شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين : تأليف ابن كيران ، محمد الطيب ابن عبد المجيد ـ ١٢٢٧ هـ . بخط ابراهيم ابن المكي الحسني المتلى سنة ١٢٧٢ هـ .
١٢٠ ق ٢٢س ١٧×٢٢سم
نسخة جيدة ، ضمن مجموع (ق ١ ـ ١٢٠) ، خطها مغربي حسن .
الاعلام ٧ : ٤٧ الخزانة العامة بالرباط ١/٣ : ١١٨

١ـ أصول الدين أ ـ المؤلف ب ـ الناسخ ج ـ تاريخ النسخ د ـ شرح عقائد المرشد المعين .

شرح عقائد المرشد المعين على الضرورى من
علوم الدين ، تأليف محمد جسوس .
محمد بن قاسم - ١١٨٢ هـ . بخط عبد السلام
ابن المكى بن أحمد جسوس سنة ١٢٧٨ هـ .
١٦٢ق
٢٤س
١٧×٢٢ سم
نسخة جيدة ، ضمن مجموع (ق١٢١-٢٨٢) ،
خطها مغربى .
الاعلام ٧ : ٢٣٠
١- أصول الدين أ- المؤلف ب- الناسخ
ج- تاريخ النسخ

اللهم اورثني علما وعملا بك اكشف المشكلات
بأعالم الخفيات اكشف لي الحجاب عن وجوه
مبنى المعاني حتى اطلع على خفيات مبنى المسائل
واحفظني من الخطايا والضلال انك انت
الموفق وانت على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم

الحمد لله فالذي يسر العسير في المراصد
وان يكن في الانطق مشترطا التقي
وان يكن شاعرا ببسائط بجملة الكبر تكرارا
وان يكن يضعفه بكلا اللابد وذا الذي حكى عياض
وفضيل كل النطق والجمهور نسب والشيخ منصور

فالذي كلف [illegible] قسمان قسم يجب وجوب الاصول وهو
وجوده تعالى ووحدانيته والوهيته ورسالة سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم فهم تشبيه شيوخنا سيدي محمد بن قاسم القادري بقوله الله هو
محمد نعم الرسول الطاهر ... منبع مثل الصفات الاربعة
وقسم يجب وجوب الفروع وهو ما عدا الاربع

[illegible] لمعنيان من جهل واحد منه ... ليس بكلامه ... [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

حمدا لمن غمرنا بآلائه المتزايدة تفضلا وإحسانا، وأرشدنا لاستيضاح معالم الدين إيمانا وإسلاما وإحسانا، وأعاننا على ما كلفنا به من العلوم استبانة وتبيانا، ونحمده تعالى أن يسر المعين تكرما وامتنانا، **وصلاة** وسلاما على سيدنا محمد صفوة الخلائق وأرفعهم منزلة وشانا، والآل والأصحاب الذين أقاموا الحق وأقاموا عنه سلطانا، والذين تابعوا وأقوالهم ولا يألون بيانا، وعلى آله الفائزين بالانتماء إليه من غاية الشرف منصبا ومكانا، وصحابته أولي السبق ونجوم الاقتداء والسبيل، وسيد العرب فهم أعمدة الدين وأركانا، **وبعد** فيقول أفقر العبيد إلى الله في القول والإنشاء، محمد الطيب بن عبد المجيد ابن كيران، عامله الله بجزيل الإحسان، وأجار عليه بجلال العفو والغفران، قد رغب إلي من لا تسعني مخالفته، ولا تغني عني شيئا مراجعته، أن أشرح النظم المسمى بالمرشد المعين، على الضروري من علوم الدين، شرحا متوسطا وسيطا يبين ما أشار إليه وغيرهم مجملا، موشحا بغرائب الفوائد، مرشحا بملح رائقة مقلوا بعجائب الفكر، مستمسما منه وأورد، كما أنا لحسن نيته أن أمتثل ما أشار وأمر، **فأجبته** معترفا بالعجز والقصور، مغترفا من بحر كرم الغني الشكور، مستمدا منه المعونة والهداية إلى سواء السبيل، وهو حسبي ونعم الوكيل، **قال الناظم** رحمه الله **بسم الله الرحمن الرحيم** وجه الابتداء بالبسملة بأمور **منها** الاقتداء بالكتاب العزيز **قال** التتائي وغيره علماء وجه مذهب المالكية أن مذهبه أنها ليست من الفاتحة ولا من أول كل سورة وبه قال أبو حنيفة وأحمد خلافا للشافعي **وفيها** بيان مذهب كونها من القرآن معترف بأنه مبدوء بها للتبرك في الكتابة والتلاوة في غير الصلاة بل نقل إجماع علماء الإسلام على أن الله تعالى ابتدأ الكتاب منزلا

بها **ويحتمله** حديث البسملة مفتاح كل كتاب **ويحتمل** أن معناه إنما ينبغي أن يبدأ بها كل كتاب ولا ينافيه جزم السيوطي بأنها من خصائص هذه الأمة لأن المختص بهم البسملة بهذا اللفظ وهذا الترتيب **وقد** اتفقوا على أنها من القرآن في آية إنه من سليمان إلخ ولا ينافي الاشتغال أيضا لأنه ترجمة عما في كتاب سليمان لأن لفظه للفظ بأنه لم يكن عربيا وعلى أنها لا يبدأ بها أول براءة لنزولها بالقتال الذي لا يناسبه البسملة والخلاف في غير ذلك **ومن** أدلة النفي حديث أنزلت علي سورة ليس في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الفرقان مثلها ثم قرأ الحمد لله رب العالمين ولم يذكر البسملة **وحديث** مسلم القدسي قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل فإذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله أثنى علي عبدي وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله مجدني عبدي وقال مرة فوض إلي عبدي وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين يقول الله هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل وإذا قال اهدنا إلخ يقول الله هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل **وحديث** أنس صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم أسمع أحدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم قال ابن العربي يكفي في نفي كونها من القرآن اختلاف الناس فيها والقرآن لا يختلف فيه وبأن أن شاء الله حكم قراءتها في الصلاة فرضا ونفلا في موضعه **ومنها** أنها أول ما خط القلم في اللوح المحفوظ لخبر ابن عباس مرفوعا أول شيء كتبه القلم في اللوح المحفوظ بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ أول ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فإذا كتبتم كتابا فاكتبوها أوله **وعن** عكرمة كان الله ولا شيء فخلق النور وخلق منه القلم واللوح ثم أمر القلم أن يكتب فقال وما أكتب يا رب قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فجعلها الله أمانا لخلقه ما داموا على قراءتها **وروي** أن أول ما كتب القلم في اللوح المحفوظ بسم الله الرحمن الرحيم إني أنا الله لا إله إلا أنا محمد رسولي من استسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر نعمائي ورضي بقضائي كتبته صديقا وبعثته مع الصديقين ومن لم يستسلم لقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر نعمائي ولم يرض بحكمي فليتخذ إلها سوائي **ومنها** أنها أول ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم لخبر الحبر أن أول ما ألقي عليه من الوحي بسم الله الرحمن الرحيم **وأنكر** مع ما روي أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب باسمك اللهم حتى نزل بسم الله مجريها فكتب بسم الله فلما نزل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن كتب بسم الله

ومن أدلة الإثبات إجماع الصحابة على كتابتها في أوائل السور مع حرصهم على تجريد القرآن عما ليس منه حتى النقط والشكل وعمومه بالتزام الصحابة جعلها في سطر منفصل مع ما يتعين من التمييز بينها وبين أنها ليست من سائر القرآن

الرحمن فلما زالت رأيته النمل كتبتها كاملة ذكره في النشر وفيها باء حرف الجر إشارة إلى أنه اقرأ
بسم ربك لا بأنها زالت بمنزلة اللقب ومنها أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب بها كتبه التي
إلى الملوك ككتابه لهرقل وكسرى كما في الصحيح مجمع الابتداء بها ومنها استعمال
جريان الحكم وغيره عن ابن عمر وعم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو
أقطع وفي لفظ أبتر وفي آخر أجذم فنقول تأليف هذا الكتاب أمر مهم وكل أمر مهم يطلب
ابتداؤه بالبسملة ينتج تأليف هذا الكتاب يطلب ابتداؤه بالبسملة ومعنى ذي بال ذي شأن عظيم
وحال يهتم به والبال الشأن والتنكير للتعظيم أو البال بمعنى القلب والإضافة لتشبيه الحالة أي كأنه
أو يتعلق قلبه حتى كأنه ماله قلب وقوله تعالى وأصلح بالهم يحتمل المعنيين أي أصلح شأنهم أو قلبهم
والأبتر والأقطع … مقطوع البركة والأجذم أصلهما تشبيه الأمر المهم
المعافى للتسمية بذي العيب الممنوع بجامع النقص والحقارة في كل المعنيين والحسي لتقرير الإيضاح
وهو تشبيه بليغ بحذف الأداة وليس باستعارة للجمع بين طرفي التشبيه وقيل استعارة
على أن الأصل فهو ناقص كالأقطع مثلا فالمشبه هو الناقص وطوي وعبر عنه بلفظ المشبه به أعني
الأقطع مثلا وكان استعارة حقيقية على الخلاف في التشبيه البليغ والأمر بابتداء الأمور المهمة
بالبسملة مأخوذ من الحديث بطريق الكناية وهي أبلغ من التصريح لأنه إذا كان غير المبدوء بها
ناقصا … كان المبدوء بها هو الكامل … فيثبت طلب الابتداء بها
وهو المراد وخرج بالتقييد بقوله ذي بال الأمر الحقير جدا فإنه … عنه ولو … في المكروه
والمحرم … وفي التوضيح … قال التفتازاني أنه
في شرح التنبيه … ومسمى عند الزنى أو شرب الخمر يكفر … كان محرما … من المحرمات
في أول البسملة فيه أو … إن احتوى على علم أو … فيه كتب العلم والإقامة
جاز … ابن جبير وضعفها الشعبي وقال الزهري السنة أن لا يكتب في الشعر بسم الله الرحمن
الرحيم والغالب أنه لا تشرع في المحرمات والمكروهات تنزيها لاسم الله تعالى … كل مهم طبعا وعادة
… أو جل تيسير أعمال العباد … وسكون … غاية الحرج وفي التوضيح
لا تشرع في الأذان والحج والذكر والدعاء … من الفعل المخصوص … ما يفعل …

والحاصل … بتسلسل وهلم جرا وتشرع للثانية ثالثة فتشرع لها البسملة … على البسملة
أن الأفعال باعتبار التسمية ثلاثة أنواع ما لا تشرع فيه لشرفه بنفسه وما لا تشرع فيه لحقارته شرعا أو
طبعا وما تشرع فيه للاهتمام به شرعا أو طبعا وفي الحديث المذكور حجة للعمل على التعلق في كلها …
المهمات … تيسير كل عسير والنعم كلها عاجلها وآجلها … وحث على التبري من الحول
والقوة وعلى … تعلق العبد … المعنى … الأشياء وتحقق له المكونات والعكس بالعكس في الحكم
ما توقف … كالبسملة … كالبسملة بنفسها وقد قالوا بسم الله من العارف بمنزلة
كن من الرب ولذا … الدال على التبري من قوة الأشياخ قال أبو زيد … في الصواب …
له من أين … قال … فقال بسم الله فقلت … قال بسم الله فقلت …
قال بسم الله … وفي جيبه رقعة فيها بسم الله الرحمن الرحيم … بالبارزين
من … بسم الله ربينا وبالإلاهية خلقنا وبالرحمانية رزقنا وبالرحيمية … فإنه وليي
أمرنا وأنشدوا

أيا من رجا إذ الحميت إلى الماء ... وقوته إذا أردت الطعاما
وإذا … العشر ... كان عبد الله الكمال تماما
جبرت للعباد منه … ... كان فيهما مغرما … اما
وإذا كان … منه مبترا ... كان ما يشتغل … إماما

والكلام على البسملة طويل الذيل … بالتأليف ولا كتب العلوم العلمية تعلق بها فلنقتصر على
ما تمس الحاجة إليه فنقول الباء للاستعانة وهي الداخلة على آلة الفعل حقيقة نحو كتبت بالقلم أو
مجازا نحو … بعون الله … العمل … المعنى … الابتداء باسم
الله … اسم الله كالآلة التي يستعان بها على الفعل فيتوقف عليها أو للمصاحبة وهي أولى لأن
الآلة لا تقصد لذاتها بل لغيرها واسم الله ينبغي فيه ذلك والجار والمجرور في موضع نصب معمول لمحذوف
فعل لأن الأصل في العمل للأفعال … تلبسا بالتسمية بالفعل جميعه …
الاهتمام باسم الله تعالى والاختصاص … رد على المشركين إذ كانوا يبتدؤون بأسماء آلهتهم
كاللات والعزى ويدل على الأمور الثلاثة ما في الحديث باسمك ربي وضعت جنبي وباسمك أرفعه إن
أمسكت نفسي فاغفر لها وفي آخر باسمك أحيا وباسمك أموت فيقدر هنا … أو أؤلف ويقدر الفعل أقرأ

فساغ الحذف في كل فعل لان الله ما يتلو التسمية على المراد وترجح في القران ليناسب الافتتاح للامتنان ولم يصرح
بفعل القراءة مع بيان ان الشرع في الاكل مثلا ان ياتي بغير القراءة المبدو به القران المصرح فيه بفعل القراءة وأما
فيه اسم الى الله من اضافة الاسم الى المسمى ولما كان المضاف جنسا اضيف الى معرفة افاد العموم فيكون الا
ستعانة او المصاحبة منصبة على جميع الاسماء الحسنى ما علم منها وما لم يعلم ويجوز ان يراد بالاسم المسمى
واضافته الى الجلالة بيانية من اضافة الاعم الى الاخص كشجر اراك فيكون من قبيل الاجمال ثم التفصيل الذي
هو اوقع في النفس اي بمسمى هو الله او يراد به لفظ الاسماء الثلاثة بعد وافرد على معنى الجنس او
على جعل الثلاثة اسما واحدا للترادف في معناها وقد ورد ما يشهد بجعلها اسما واحدا في المستدرك عن
عثمان سال المصطفى صلى الله عليه وسلم عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال هو اسم من اسماء الله تعالى وما بينه
وبين اسم الله الاكبر الا كما بين سواد العين وبياضها من القرب ويجوز عند من جوز زيادة الاسماء ان يكون
الاسم مقحما كقوله ﴿ الى الحول ثم اسم السلام عليكما ﴾ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر ﴾
وفائدته دفع ايهام القسم وان كان لفظ اسم الله تنعقد به اليمين ايضا بالنية كما في ذخيرة القرافي لكن ليس
القسم متبادرا منه ولذا افتقر كونه قسما الى النية بخلاف بالله والله علم على الذات الواجب الوجود الموصوف
بالصفات المنزه عن الافات الذي لا شريك له في المخلوقات ففي الاول رد على الدهرية لنفيهم الصانع وفي الثاني
رد على المعتزلة لتعطيلهم الذات عن صفات المعاني وفي الثالث رد على المجسمة والحشوية في اثباتهم الجسمية
والجهة وفي الرابع رد على القدرية في زعمهم ان العباد يخلقون افعالهم والاصح انه عربي وتكلم غير
العرب به من توافق اللغات واتفقوا على انه اعرف المعارف وحكى ابن جني ان سيبويه رئي بعد موته فسئل
عما لقي من ربه فقال خيرا كثيرا لكرامة عظيمة فسئل بم فقال بقولي ان الله اعرف المعارف واكثر النحاة على انه منقول
مشتق ثم قيل من لاه يليه اذا ارتفع وقيل من لاه يلوه اذا احتجب واصله عليهما ليه او لوه فقلبت الياء الفا
او الواو الفا وادخلت عليه ال وقيل من وله اي فزع او تحير او نحو واصله وله فقلبت واوه همزة كاشاح
في وشاح وحلي بال وحذفت همزته بعد نقل حركتها او دون نقل وادغمت لام ال في لام لاه وقيل من اله اي عبد
او تحير او فزع او ولع او افاق او احتاج او سكن واصله الاه فحلي بال وحذفت همزته كما مر قال في
ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب الوجود لذاته او المستحق للعبودية وكل منهما كلي انحصر في فرد
فلم يسمه لان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد بالاتفاق من غير توقف على اعتبار عهد فلو لم يكن علما للفرد

الموجود لم تفد لان الكلي من حيث هو كلي يحتمل الكثرة وايضا فالاله في هذه الكلمة اما بمعنى المعبود بحق
فيلزم استثناء الشيء من نفسه او بمعنى المعبود مطلقا فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فوجب
ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق والله علم للفرد الموجود منه والمعنى لا معبود بحق الا الفرد المسمى
هو بالله تعالى وقال في حاشية الكشاف كما تحيرت العقول في ذاته تحيرت في الاسم الدال عليه اعلم
ام لا مشتق ام لا الى غير ذلك واختص هذا الاسم بانه دال على الذات بجميع صفاتها ولذا يضاف غيره
اليه دون العكس فيقال العليم من اسماء الله ولا يقال الله من اسماء العليم وبانه اجمعت عليه الامم طبيعة
من عهد ادم وهو لا كافر الا اقر به كنمرود وفرعون وغيرهما من الدهرية ولا يلزم من معرفة الاسم معرفة
مدلوله كما يجب فلذا اشرك من اشرك فمن يعرف هذا الاسم قال تعالى في المشركين ولئن سالتهم من خلق السموات
الاية ولئن سالتهم من خلقهم الاية وبان الله حبس الالسنة عن التسمية به ووضع عليه هيبة فلم
يتجرأ الجهال عليه هل تعلم له سميا وبانه يتعين في الدخول في الاسلام وفي الاذان والاقامة والصلوة ومفاتيح
الحقوق وبانه تكرر في القران العظيم الفين وخمسمائة وستين وبانه اذا ارتفع قامت الساعة لحديث لا تقوم الساعة
حتى لا يقال على وجه الارض من يقول الله الله وتعرب الخطابي وغيرهما فقال جمع انه اسم الله الاعظم وعدم اجابة
الدعاء به لعدم شرطه وصفتها التي منها اكل الحلال وحفظ اللسان والفرج والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان
مشتقتان من رحم بعد تنزيله منزلة اللازم او تحويله الى فعل بالضم فيصير لازما ويحتمل ان يكونا للمبالغة
وان لم يذكر النحاة في امثلة المبالغة فعلان لعدم اطراده فيه وقال اهل اللغة في نومان معناه كثير
النوم لا نخص بعضهم كون فعيل للمبالغة بما اذا انقلب من فاعل كالله سميع دعاء وعليم واشتقا
قهما من الرحمة وهي لغة رقة وانعطاف في القلب ومنه الرحم لانعطافها على الولد وهذا المعنى
محال في حق الباري لاقتضائه التغير والتاثر قال الغزالي اذا وصف الله تعالى بوصف لم يصح حمله
على حقيقته حمل على غايته ولازمه ولازم الرقة والانعطاف ارادة التفضل والاحسان ثم من هنا
فمن ثم ذهب الاشعري الى ان الرحمة من صفات الذات فردها الى الارادة حملا على اللازم الاقرب وذهب
الباقلاني الى انها صفة فعل فعبر بها بنفس التفضل والاحسان حملا على اللازم لازم معناها الاصلي
لانه ابلغ اللازم هو المقصود فمعنى الرحمن على الاول مريد الانعام وعلى الثاني المنعم بالفعل
ولما كان الرحمن مختصا به تعالى لكونه مجازا لا حقيقة له لان استعماله في حقيقته انما ياتي اذا

العلو على غيره تعالى وهو لا يطلق على سواه واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمان اليمامة وقول شاعرهم فيه

وانت غيث الورى لا زلت رحمانا من تعنتهم في الكفر كفرهم او المختص به تعالى المحلى بال او شاذ وقوله

التكوين اي جعل الرحيم الرحمة في حقه تعالى مجاز العشرال غير صواب لان هذا منزع لغوي لا من اهل الاعتزال

اليه وفي بعض اهل اللغة كالجوهري وغيره ان الرحمة بالرقة والانعطاف موجب حملها في حقه تعالى على معنى

لا يوصف به غير هذا الذي وضعت له فتكون مجازا فقطعا ثم يكرا اي يقال انما بالمعنى اللائق به

تعالى حقيقة شرعية لا لغوية والرحمن ابلغ اما كيفية بمعنى العظيم الانعام او كمية بمعنى الا

الكثير الانعام وباعتبار الكيفية قيل يا رحمان الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان نعم الآخرة كلها جليلة

ونعم الدنيا منها الجليلة والدقيقة وباعتبار الكمية قيل يا رحمان الدنيا ورحيم الآخرة لان رحمة

الدنيا تعم المؤمن والكافر ورحمة الآخرة تختص المؤمن وقيل هما بمعنى لا اضافتهما الى الآخرة ورحيمهما

ويمكن الجواب بان اضافتهما باعتبارين فاضيف الرحمن الى الدنيا باعتبار الكيفية والكمية والى الآخرة

باعتبار الكيفية فقط واضيف الرحيم الى الدنيا باعتبار الكيفية والى الآخرة باعتبار الكمية

وقدم الرحمن مع ان المعهود تقديم غير الابلغ كجواد فياض وعالم نحرير باختصاص الرحمن وليكون

الرحيم تتميما لانه لما تناول الرحمن جلائل النعم ذكر الرحيم ليتناول دقائقها فيحصل التعميم وهو

من المعاني التي تعتبر بها الفضلة التي يجاء بها للتتميم او احترازا او تكميلا لانه لما نسب اليه جلائل

النعم كان مظنة لتوهم ان دقائقها لا تنسب اليه وانه يجل عنها فرفع ذلك بوصفه بالرحيم

المقتضي ان دقائقها منه ايضا ولذا ورد ان الله تعالى قال لموسى يا موسى سلني ملح عجينك وعلف

شاتك وفي الحديث ليسأل احدكم ربه حاجته كلها حتى يسأله شسع نعله اذا انقطع وقيل

الرحمن علم ايضا فيكون بدلا او عطف بيان لا نعتا **فوائد** الاولى جملة البسملة انشائية

فعلية انشاء المصاحبة او الاستعانة والتبرك وما قاله الشيخ عيسى السكتوري ايضاح لا انشاء

متعلقها والاصلي المسند والمسند اليه غير مقصود البتة لانا نقول هو مقصود تبعا وكل

خبر وفيه مقصر فال عبد القادر كما في المطول الغرض الخاص والمقصود الاهم من الكلام المشتمل على

قيد زائد على المسند والمسند اليه هو ذلك القيد واليه يتوجه النفي والاثبات **الثانية**

خصت البسملة في جعل صفتي الرحمة كالصفة لاسم الذات اشارة الى سبق الرحمة الغضب

كما في الحديث القدسي وفي التكرار اشارة الى غلبتهما وعموم انعطافهما ومن رحمته تعالى ترغيب عباده في

التراحم وفي الحديث الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء وانما يرحم الله من عباده

الرحماء ومن لا يرحم لا يرحم وما نزعت الرحمة الا من شقي **الثالثة** قال ابن مسعود من اراد

البسملة تسعة عشر حرفا فمن اراد ان ينجيه الله من الزبانية التسعة عشر فليواظب عليها ليجعل الله

له بكل حرف جنة من احدهم **ثم عرف** كل بنفسه ليحصل الوثوق بما اراد ان يحصل

الانتفاع به فيحصل له الثواب المقصود لذلك من العلم والعمل من الكتب التي جهل مؤلفوها

ولم يعلم صحة ما فيها لا يجوز كما قاله القرافي وغيره وليعظم موقع كلامه من النفوس اشتهاره

بجلالة العلم والاتقان فيه فيعظم الاقبال والنفع فان صحة الكلام على حسب صحة المتكلم به

فيما هو منه اما فيحمد اي يوجه به افتتاح الكتاب العزيز بالفاتحة اذ ما طلبها تعريف العباد بان

الله سبحانه هو الذي منه المبدا والانعام بالايجاد والامداد واليه المنتهى وهو المنعم بما فيه

يحق ان يعبد وهو المعين ويهدي الصراط والاتكال عليه من علم بذلك علما مباشرا السويداء قلبه

تلقى اوامره ونواهيه بالتعظيم والاجلال الاجلال لله ولذا قال انما يخشى الله من عباده العلماء

وفي البخاري عن عائشة مرفوعا ان اتقاكم واعلمكم بالله انا ولان في تعريفه بنفسه اظهار النعمة

تاسيا بالسنة ايا كان للعلم والتاليف فيه والتحدث بالنعمة شكر وفي الحديث ان الله اذا انعم على عبد

احب ان يرى اثر نعمته عليه وفي حديث ولا فخر فليس منافيا لم يتعاظم بالعلم فان الاعجوبة ان لم يعتقد

ان الله عظمه بوضعه فيه وليس المراد احتقار الغير والتكبر عليه لانه منهي عنه ولذا قال صلى الله

عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر وكل ما ورد في الشريعة وكلام الائمة مما هو فخر صورة فالمراد به

التحدث بالنعم او النصح او نحو ذلك كقوله عليه الصلاة والسلام انا النبي لا كذب وقول يوسف عليه

السلام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم وقول حسان في الرد على بني تميم

لنا خول ما بين فرق وخادم ... متى ملتم علينا تعزون وانتم

وقول الشيخ عبد القادر قدمي هذه على رقبة كل ولي واما قول من قال يجوز الفخر بالخصال الدينية

فان اراد على قصد اظهار النعمة او الحث على الاقتداء او نحو ذلك فصحيح والا فلا ولان في تعريف المؤلف

لغيره بانه هو يشعر بطلب الاعتناء بمعرفة الشيوخ ونسبة هو ابن من اليهم والقيام بحقوقهم والثناء

عليه والدعاء لهم لانهم اباؤنا في الدين ولولا اهل العلم لم يعبد الله ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله ومن اسدى اليكم
معروفا فكافئوه فان لم تقدروا فادعوا الله له حتى تروا انكم قد كافأتموه واكرم امه في الحقيقة اكرام رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذ هم نوابه وانصاره وبنوه قال ابو معاوية الضرير اكلت مع الرشيد يوما فصب على يدي رجل لا اعرفه
ان كونه من اجلال التوقير من يصب عليك فقلت لا فقال انا اجلالا للعلم فقلت جزاك الله خيرا يا امير المؤمنين
ما اكرمت الا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صدقت انما فعلت لانها كانت عينا يجري رسول الله صلى الله
عليه وسلم وروي معاذ من قبو عامر وفي عالما فعفو في رشد وفي الاحياء اخذ ابن عباس بركاب زيد بن ثابت
وقال هكذا امرنا ان نصنع بالعلماء والكبراء منا فقبل زيد يد ابن عباس وقال هكذا امرنا ان نصنع باهل بيت
نبينا صلى الله عليه وسلم وقال يقول مضارع الحال ومحكيه الجمل لمه الى اخر الرجز فمجموع تلك الجمل
في موضع نصب على المفعولية ليقول ويكون الكتاب كله جملة واحدة لان المحكي في قوة المفرد فان قلت
كون كل قابلا لمعنى التكلم في حال الاخبار يدل على متنافيان لانه ابد الى اجتماع لعضير في ان واحد ومما الكلام
ولعله يقول الذي حصل به الاخبار بانه متكلم يدل لما انتظم في الحال وذلك محال لاستحالة اجتماع المثلين لاستغنا
له اجتماع الضدين قلت يمكن ان يكون نزّل نفسه في نفسه التكلم وترتيبه وتكلم به كلاما نفسيا
ثم اخبر بلسانه بانه قائل الشيء في نفسه حال الاخبار فحصل بذلك ازالة للعناد ويمكن ان يقال انه جرد من نفسه
شخصا سماه باسمه ومن ضده متكلما بمعنى النظم واخبر عنه حين تكلم به بانه قائل في الحال ويكون الاتيان
بالفاعل اسما ظاهرا في قوله عبد الواحد في محله وليس معدولا به عن الضمير واما على الاول فالاصل فقول
على ان الفاعل ضمير المتكلم وعدل عنه الى الظاهر ليتبين من يقف على كتابه بعد وان الضمير انما يعين
مسماه عند حضوره ويحتمل ان يكون المضارع بمعنى الماضي بناء على تاخر خطبة النظم عن نظم ما بعدها ويعني
قوله الحمد لله الى اخر وعدل الى المضارع لاحضار صورة قائليته لمعنى النظم العجيبة اذ هو يعلم غيره في
الحضير ويجوز ان يريد انشاء قول معنى الكلام ولا يجوز كون المضارع للاستقبال لتوقع الفرق غير ان
يعني قوله الحمد لله الى اخر النظم من اخرى بعد الفراغ كما لا يخفى وكلام ان ذلك مما لا وجه له ولا يعنى
ان يقصد الناظم عبد الواحد بن احمد بن علي بن عاشر وانتسب لجد ابيه لشهرته به كقول الصحيح
انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب ومع تيقن ان يكتب ابن في النظم بالالف خلافا لما يباري وقوله اذا
وقع ابن بين علمين حذفت الهمزة خطا مقيدا بانه لا يضاف الى الجد كمحمد ابن شهاب فانه ابن مسلم بن شهاب

علة الحال والاخبار

أو الذي

أو الذي عمر والده احكاما كالمفرد ابن الاسود فانه ابن عمرو بن الحنفية والاسود تبناه او رباه او يكون خبرا
نحو قالت اليهود عزير ابن الله او نثنى نحو سيبويه عمرو ابنا بكر في الدار او يكون اول السطر والناظم
انصاري النسب اندلسي الاصل فاسي المنشا والدار شوفي ثالث في الحجة عام اربعين والف
وهو ابن خمسين سنة كما وجد بخط بعض الصحابة فيكون مولده سنة تسعين وتسعمائة وكان
له الباع الطويل في فنون كالنحو والعروض والبيان والمنطق والعروض والطب والفرائض والحساب
والتوقيت والتعديل والرسم والضبط والقراءات وتوجيهها والتفسير والاصول والفقه والفرائض
الى غير ذلك من العمل وحج وجاهد واعتكف وكان يقوم من الليل ما شاء الله ويقرا السبعة مع الورع والسداد
تنافس في غاية التحرير والاتقان وليس الخبر كالعيان كمنظومته العربية المنار في الاشعار وجمع
معاني العلوم الثلاثة كالعقائد والفقه والتصوف المتعلقة باقسام الدين الثلاثة الايمان
والاسلام والاحسان يتيمن ان من اشتمل عليها مفرداتها ما وجب عليه تعلمه من العلم الواجب على الاعيان
وهو اشتمل على المختصر وصغير النساء عليه وشرحه العجيب الذي انتسب منه في قول المختصر والكفاية الرحى
والحال الى السلم ورجزه في عمل الربع وشرحه فتح المنان على مورد الظمآن وهو اشتمل على شرح الشيخ
لعقيد الخراز وتعاليق على الكبرى ومقطعات نظم بها مسائل فقهية وغيرها ومن نظمه وكان ينشر
اذا تكلمت عليه الاسئلة الفقهية

يسائل عنه غير منعبر في السور	بين ثنيت في الفقه اني لا ادري
وفي بيان رامي جيمه فتشعرا	من وجه رامي جمعه بعد بشره

وله ملغز في الكتابة

كادت حقائق في الوجود تنقلبا	له في خلقه من صنعه عجبا
حكاية هاجر وانطقه صمتا	كلم بعيد من الافق تسمعا

وله عدة شيوخ منهم الشيخ القصار والشيخ محمد التجيبي الشهير بابن عزيز وكان من الاولياء
وعلى يديه فتح على الناظم بسعة العلم والعمل وغالب من يشار اليه من علماء الفاس من له تمييز
وشعوره ونبوغ في الحفظ والاتقان انما نال بمجالسته بعض العارفين كالعز ابن عبد السلام
بمجالسته ابي الحسن الشاذلي والتقي ابن دقيق العيد بمجالسته ابي العباس المرسي والتقي السبكي

في الكتاب التاج أي عطاء الله مبتديا قال مبادرة حال مغفرة و فيه أن من قدر الابتداء بالتسمية
ليس مبتديا بها بالفعل والمطلوب الابتداء بها بالفعل وقال الشيخ سيدي محمد جسوس حال منا
فيه والمعنى يقول عبد الواحد ابن عاشر وقد كان ابتدأ بالتسمية فيما مضى الحمد لله و فيه
أنه تفوت مقارنة مضمون الحال لمضمون عاملها على هذا التقدير وفي الحال الماضية بالنسبة
إلى العامل إنما يسوغ إذا كان مضمونها يلائم العامل وإن تقدم ابتداؤه كما في قولنا
جاء زيد وقد ركب فإن الركوب وإن كان في ابتدائه سابقا على المجيء لكنه مستمر ملاق للمجيء وأما
ولذا لزم دخول قد المقربة للماضي من الحال أي حال العامل هنا وإن قرب الماضي من حال العامل
فمع منه مقارنته له وأما المتقدم لم يبق عند حدوث ذلك العامل إلا بيسير لكن أصحهم أنه مضى
واليسير في حواشي المطول وعلى هذا فلا يصح جاء زيد اليوم وقد جاء أمس لأن مجيئه أمس
لا يلائم بابتدائه ولا انتهائه مجيء اليوم فالمقارنة فائتة أصلا وعلى وزان هذا المثال
كلام الناظم فإن الابتداء بالتسمية لا يلائم بأوليه ولا بآخره فاتلية الناظم الحمد لله الخ
فإشكال و غاية ما يمكن أن يجاب به أن يقال الابتداء بالتسمية وإن لم يكن وصفا مستمرا للزوم
نكفه بالحمدلة وما بعدها إلا أنه يوجب لفاعله حالا مستمرا هو كونه قد ابتدأ فيما مضى
بالتسمية ولا شك أنه متصف بهذا الكون حال العامل أي زمن قوله الحمد لله إلى آخر الرجز
فيؤول مبتديا بكائنا قد ابتدأ وهذا المعنى يقول عبد الواحد ابن عاشر حال كونه
متصفا بأن يكون قد ابتدأ بالتسمية قبل الحمد لله الخ فتحصل المقارنة ونظائره المثال
المتقدم إذا أول نحو هذا التأويل أي جاء زيد اليوم حال كونه متصفا وقت المجيء بكونه قد
جاء أمس فتأمل والله أعلم باسم الإله المعبود بحق القادر المتصف بالقدرة وبإذن أو بإنشاء
الله تعظيما وهو معتمد من هج و أشعر بتبري الناظم من حوله وقوته وتفويضه لله القدرة البا[illegible]
من سبحانه و أشعر أيضا أنه لا وجه للتعلق بالعاجز وهو كل مخلوق لأن تعلق العاجز بمثله
لا يفيد إلا الخيبة ورحم الله ابن عطاء الله إذ يقول

لم لا أصون عن الورى ديباجتي ، وأريهم عز الملوك وأشرفا
أأريهم أني الفقير إليهم ، وجميعهم لا يستطيع تصرفا

[illegible] الأبيات ذكرها في الشرح وقبلها الله يعلم أنني [illegible] / [illegible] بالعزلة [illegible] / [illegible] لا تعكر عن [illegible] / [illegible] للعباد [illegible] / [illegible]

يشكو الضعيف إلى ضعيف مثله ، عجزا أقام بجانبيهم على شفا

الحمد لله ابتدأ بالحمد أداء لبعض شيء مما وجب عليه من شكر نعمائه التي من تأليف هذا النظم
من آثارها واقتداء بالكتاب العزيز واغتناما لما في حديث الديلمي من قوله إن الله يحب الحمد يحمد به
ليثيب حامده وجعل الحمد لنفسه ذكرا ولعباده ذخرا وعملا بحديث أبي داود وغيره من
قوله كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع كما ورد مثله في البسملة وما يقال إن الابتداء
بأحدهما يفوت الابتداء بالآخر إذ الابتداء بالشيء جعله أول ما يذكر وذلك ينفي جعل غيره كذلك أجيب
بأن المراد بالابتداء العرفي الذي يعتبر ممتدا من حين الأخذ في الشيء إلى الشروع في المقصود بالذات
وهو يسع البسملة والحمدلة وغيرهما أو بحمل الابتداء في حديث البسملة على الحقيقي وفي حديث الحمدلة
على الإضافي العرفي أو بالعكس ووجه تخصيص البسملة بالحقيقي أن حديثها أقوى وللورود بها في كتاب الله على
هذا المنوال فهو مبين لكيفية العمل بالحديثين أو بأن المراد من الحديثين الحض على الابتداء بذكر الله مطلقا
فيصدق بأحدهما وبغيرهما وأيضا أحمد لا يفتتح بذكر الله فهو أبتر أو أقطع فالمراد بحديث البسملة
والحمدلة جميعا عند معهما أنهما ذكر إلا خصوصية لفظهما نعم الجمع بينهما أكمل ثم الحمد
لغة الوصف بالجميل على الجميل الاختياري فله أركان خمسة حامد وهو هنا الناظم ومحمود وهو
هنا الله ومحمود به وهو هنا مضمون هذه الجملة أي ثبوت الحمد بأسره لله ومحمود عليه وهو هنا
تعليم الله الناظم أو العلماء العلوم الكلية بما وصيغة وهي هنا الجملة الحمد لله فقولنا الوصف
يستلزم الواصف وهو الحامد وهو صوابه وهو المحمود وصيغة فهو اشتمل على ثلاثة من الخمسة وهو
خاص باللسان وقولنا بالجميل هو المحمود به وقولنا على الجميل هو المحمود عليه وقيد الاختيار فيه
فقط لا في المحمود به على الأصح فيهما وما قيل على التقييد بالاختيار أنه يلزم عليه أن لا يكون الثناء على
الصفات القديمة حمدا مع أنه حمد له تعالى أجيب عنه بأن تلك الصفات لما كانت مبدأ للأفعال
الاختيارية إذ بالقدرة والإرادة والعلم والحياة مثلا يتأتى الخلق والرزق والهداية والتعليم
وغير ذلك كانت الصفات القديمة اختيارية حكما والمحمود عليه إنما يلزم كونه اختياريا حقيقة
أو حكما وكذا يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها ومدحت زيدا على وضاءة خده ورشاقة قده
لا حمدت و لإشعار الحمد بالاختيار اختير في افتتاح القرآن على المدح وكانت أول جملة من الكتاب الحكيم

مبنية على أنه تعالى فاعل بالاختيار لا بالطبع أو تعليل وهي قاعدة عظيمة في أصول الدين ومن زعم
أن الحمد والمدح أخوان يلزمه أن يصح حمدت اللؤلؤة وهو خلاف الاستعمال ثم المحمود به والمحمود
عليه قد يتغايران بالذات كما في قولك زيد شجاع فالمحمود به الشجاعة والمحمود عليه الإ
حسان وقد يتحدان بالذات ويكون التغاير بينهما بالاعتبار كما إذا أثنيت على زيد بفعله زيد محسن فالإحسان
من حيث أنه باعث على الحمد محمود عليه ومن حيث اشتمال الصيغة عليه محمود به ثم المحمود عليه
تارة يكون من قبيل الفضائل وهي الصفات القائمة على المحمود التي لا تقتضي لذاتها التعلق بغيره
واتساع الغير بآثارها كالشجاعة والعلم وتارة يكون من الفواضل وهي الصفات المقتضية لذاتها
التعلق إلى الغير كالإحسان ووقع الغير والسراية والتعليم ولم أحتج في التعريف إلى زيادة على
جهة التعظيم والتبجيل لإخراج التهكم والسخرية والتقريع نحو ذق إنك أنت العزيز الكريم لأن ذلك
خارج بقولنا على الجميل أي في مقابلته وما قصد به التهكم فليس في مقابلة الجميل والحمد
عرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب إنعامه على الحامد أو غيره سواء كان قولا باللسان أو اعتقادا
بالجنان أو عملا وخدمة بالأركان فهو أعم موردا وأخص متعلقا واللغوي بالعكس فثناء بالل
سان في مقابلة إحسان لغوي وعرفي وثناء باللسان في مقابلة الكمال لغوي فقط واعتقاد با
لجنان أو خدمة بالأركان في مقابلة النعمة عرفي فقط والشكر لغة هو الحمد عرفا وعرفا هو
صرف العبد جميع جوارحه المنعم بها عليه فيما خلق له في عموم الأوقات وهو المسمى بالتقوى
والاستقامة كأن يصرف نظره في مصنوعاته للاعتبار وتفكره في جلال الصانع وجماله وسمعه في تلقي
الأوامر والنواهي للامتثال وغيره لحكمة قيل لأبي حازم ما شكر العينين قال إذا رأيت بهما خيرا أعلنته
وإذا رأيت بهما شرا سترته قيل فما شكر الأذنين قال إذا سمعت بهما خيرا وعيته وإذا سمعت بهما
شرا دفنته قيل فما شكر اليدين قال لا تأخذ بهما ما ليس لك ولا تمنع حقا هو لله فيهما قيل فما شكر
البطن قال أن يكون أسفله صبرا وأعلاه علما قيل فما شكر الفرج قال كما قال الله تعالى والذين هم
لفروجهم حافظون إلى ملومين قيل فما شكر الرجلين قال إن رأيت شيئا غبطته استعملتهما عمله وإن
رأيت شيئا مقته كففتهما عن عمله وأنت شاكر لله والشكر بهذا المعنى هو المراد في آية وقليل من
عبادي الشكور وفي حديث أفلا أكون عبدا شكورا وهو أخص من الثلاثة قبله وبالله التوفيق

الظاهر أنه أحرى ... لا لإخراج ما إذا كان الحمد ... على المحمود ... بيان ... أصف تعظيمه كما إذا ... الأخبار بأنه ... معتبر ... على جهة التعظيم كما هو مصرح به ... والله أعلم

في تعريفه في التصور وتعريف الحمد إما للعهد والمعهود حمد الله تعالى نفسه في أزله لما
علم عجز خلقه عن حمده بما هو أهله وكأنه قيل الحمد الله به الحمد الذي حمد به نفسه وإن كان للإعلام
على التفصيل كقوله عليه الصلاة والسلام لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وهذا الوجه أعني
كون التعريف عهديا على ما قررناه هو الذي ارتضاه الشيخ أبو العباس المرسي وشافه به البهاء ابن النحا
س النحوي قال الذي ينبغي أن يسمى باللام أيضا العهدية وأما للجنس إما على سبيل الاستغراق وكأ
نه قيل كل حمد له أي ما يحمد به هو لله وأما للإشارة إلى الحقيقة من حيث هي مع قطع
النظر عن أفراده قال في الكشاف تعريف الحمد نحو تعريف العراك في أرسلها العراك وهو للإشارة إلى ما
يعرفه كل أحد من أن الحمد ما هو والعراك ما هو من بين أجناس الأفعال قال والاستغراق
الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم هو ونقل عنه في توجيه منع الاستغراق أن اللام لا تفيد
سوى التعريف والاسم لا يدل إلا على مسماه فإذا لا يكون ثم استغراق ومعنى هذا الكلام
أن المقصود من هذه الجملة أعني الحمد لله هو ثبوت الحمد بأسره لله تعالى وهو مستفاد مع
بقاء لام التعريف على أصل معناها من الوضع أعني الإشارة إلى حقيقة مدخولها في ضمن الشيء
مع وبقاء الاسم الذي هو مدخولها أعني حمد على معناه الوضعي أعني الماهية من حيث هي إذ
لا خفاء في أن الاختصاص الموضوعة للماهية والجنس ولام الجر للاختصاص وبقاء معنى الحمد
حقيقة الحمد الجمع وبذلك الأمر مختصة بالله وهذا هو المقصود ولا حاجة إلى اعتبار الا
ستغراق الذي يحتاج في استفادته إلى رعاية القرائن الخارجية لأنه ليس معنى وضعيا
للام التعريف بل يستفاد بمعونة القرائن والمقام فإن قلت إذا استعين بتلك القرا
ئن صار اختصاص أفراد الحمد بالله مصرحا به وإذا لم يستعن بها صار اختصاصها غير مصرح
به بل هو لازم من اختصاص الجنس فالأول أولى فلم اختير الثاني قلت لأن الاختصاصين
أعني اختصاص الجنس واختصاص الأفراد متلازمان فإذا كان المراد اختصاص الجنس فهو
المصرح به وإن أريد اختصاص الأفراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلا عليه على طريق
الكناية وهي أبلغ من التصريح كما في المطول وهو على ما قررنا تفسير ما نقل عن الزمخشري
نفسه خلافا للسيد حيث جعله غيره وقد تبين أن استفادة اختصاص الحمد بالله من هذه الجملة

العراك
قال في القاموس
العراك الازدحام
يقال أرسل الإبل
على الماء عراكا

لا يتوقف على تعين المحمود عليه لانه بل هو مستفاد من الاستغراق وان حملنا ال عليه وح فلام الجر للاستغراق
او تقدير الاختصاص او من لام الجر ان حملنا ال على تعريف الحقيقة ولم يقدم اسم الجلالة مع انه اهم
نظرا الى ذاته لان المقام مقام حمد وثناء فاقتضى الاهتمام باللفظ الدال على ذاته وضعا وهو لفظ
الحمد واهمية المقام احق بان تراعى من اهمية الذات لان البلاغة انما هي رعاية مقتضى المقام
وتقديم هذا فرع الفعل في قوله تعالى اقرا باسم ربك لان الاهم فيه بالنظر الى المقام الامر بالقراءة لانها
اول سورة نزلت والخطاب لا عهد له بالقراءة كذا في الكشاف وقال السكاكي باسم متعلق باقرا
الثاني ومعنى الاول اوجد القراءة وفيه رجوع الحمد باسره الى الله تعالى الذي هو معنى الاختصاص
حتى كانه قيل لا محمود بكل حمد الا الله لان الحمد اما في مقابلة كمال او نعمة ومما التفضلات والعواطف
كمال والكمال ان كان فاما بذاته فلا شك انه المحمود عليه وان كان فاما بالمخلوق فهو عارية عنده
دوامه ومشوبه هو الله وحده فحمد المخلوق عليه حمد في الحقيقة لواهبه ومسديه وتعلق الحمد
بالعبد بحسب الصورة فقط والنعمة المحمود عليها اما من الله بلا واسطة او منه بما جاء العبد المستعمل
في جلب او دفع مجبور في قالب مختار مجبور على ذلك حمل لمن ساقه اليه واستعمله فيه في الحقيقة فلا
لا املك لنفسي نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله فالعبد محمود ايضا صورة فقط وقد خفي معنى الكسب
اشجع لذلك لا مناجاة بين هذا المعنى وبين كون العبد فاعلا ومحمود الفعل وشرعا وينبغي في ما مر
الوسائط استحضار هذا المعنى ورعايته فيكون جامعا بين الحقيقة والشريعة في وقت واحد وبخ
ما يقال عن زيارة الاولياء والعلماء لان المزور في الحقيقة الامير انا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم
مقتبسون من نوره وهذا اول من عبر به وما ايضا انشد به لان كل محمود هو الله تعالى قول ابي نواس

اذا نحن اثنينا عليك بصالح ... فانت كما نثني وفوق الذي نثني
وان جرت الالفاظ يوما بمدحة ... لغيرك انسانا فانت الذي نعني

وقول ابي الطيب ... تجلى الحمد حتى ما المبتغى ... في الحمد حاء ولا ميم ولا دال

ثم يحتمل ان تكون هذه الجملة باقية على اصلها من الاخبار بمضمونها لا يقال يلزم الا يحصل الحمد
بها لان الاخبار عن الشيء ليس من افراد ذلك الشيء كما في قولنا الانسان حيوان فان هذا الاخبار
ليس من افراد الانسان لانا نقول ليس هذا على عمومه بل قد يكون الاخبار عن الموضوع من جزئيات

ذلك الموضوع كقولنا الخبر يحتمل الصدق والكذب فان هذا خبر من الاخبار يحتمل الصدق والكذب وكون
الاخبار في جملة الحمد لله من هذا القبيل واضح لصدق تعريف الحمد عليه ويحتمل ان تكون منقولة الى
الانشاء ثم لا يصح ان يتعلق الانشاء بمضمونها الذي هو ثبوت الحمد لله لان ثبوته له قديم لا ينشا
وانما المراد انشاء الثناء بذلك المضمون واتى بالجملة الاسمية لافادة الثبوت لاكن نقل العلامة
العطار عن بعضهم ان الذي يقتضيه جانب البلاغة رعاية المحمود عليه فان كان صفة ثابتة كصفة
الربوبية المحمود عليها في سورة الفاتحة فبجملة الحمد اسمية وان كان المحمود عليه امرا متجددا
حادثا فبجملة الحمد فعلية لان الفعل يفيد التجدد والحدوث كما في قول صاحب جمع الجوامع نحمدك
اللهم على نعم يوذن الحمد بازدياده فان قلت ـــــ يشكل عليه الاتيان بالاسمية في قوله تعالى
الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب الحمد لله الذي هو ربك لهذا الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسماعيل فان
المحمود عليه هنا افعال حادثة وقد يجاب بانه قصد فيها تعليق الحمد بالذات وانه تعالى يستحق الحمد
لذاته ثم ذات النعمة معرفة لك بالكيفية التي صفة لاسم الجلالة لا بدل خلافا للشارح علمنا معشر
من علم العلوم التكليفية او عنى نفسه فقط واتى بضمير العظمة لاظهار ملزومها من تعظيم الله له
بالعلم تحدثا بالنعمة الذي هو مطلوب من شكرها وخص نعمة العلم لانه افضل ما رزقه الانسان ولذا
امتن تعالى به على نبيه في قوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وعلى ازواجه
في قوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن الاية وعلى المومنين في قوله لقد من الله على المومنين الى قوله لفي
ضلال مبين وقوله هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم الخ وليكون في اول كلامه ما يشعر بمراده من
بيان العلم المكلف بمعرفته ويسمى هذا براعة الاستهلال وهي من المحسنات كقوله في التهنية
بمولود ... بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا ... وكوكب المجد في افق العلا صعدا
وقول اخر في العتاب وبث الشكوى ... اذا لم يكن الا الزمان محاربا ... وباعوذ اذا لم تنتفع بالاقارب
وحمد الناظم في مقابلة نعمة كحمد صاحب جمع الجوامع قال المحلي في شرحه وانما
حمد في مقابلة النعم لان الحمد عليها اللام للاول واجب والثاني مندوب ه وفيه نظر لان الذي وصفه بالوجوب
في مقابلة النعم انما هو الشكر العرفي وبه فسر الكمال ابن ابي شريف وغيره الشكر في قول
جمع الجوامع وشكر المنعم واجب بالشرع لا العقل خلافا للمعتزلة وذلك ان حاصل معنى الشكر

الخ في الاستغاثة والرقى ولا شك في وجوبهما و«الحمد» اللغوي الذي هو المراد في كلام الناظم وغيره من
المصنفين وقد صرح السنوسي في شرح صغرى الصغرى بأن حكمه الوجوب مرة في العمر كالصلاة على
النبي صلى الله عليه وسلم والنطق بكلمتي الشهادة «والحج من العلوم» أي المعلومات أي المسائل التي من
شأنها أن تعلم وهو بيان لما من قوله «ما به كلفنا» فيتعلق بمحذوف حال من ما ولا بد من تقدير مضاف قبل
ما أي به والتقدير الحمد لله الذي علمنا ما كلفنا بتعلمه كائنا من جملة ما شأنه أن يعلم «وإنما جعلنا العلوم
بمعنى المعلومات مع أنها في الأصل بمعنى الإدراكات لأنها جمع علم وهو مصدر بمعنى الإدراك وقد
يطلق على معان أخر لأن الناظم جعل العلوم بيانا لما والبيان نفس المبين وما واقعة على المعلو
مات قطعا لأنها مفعول ثان لقوله علمنا والتعليم لا يقع إلا على الأشياء المعلومة لا على
الإدراكات ولما كانت ما واقعة على المعلومات كان الضمير الراجع إليها وهو المجرور في به بمعنى
المعلومات أيضا ومعنى لا يصح أن نكون مكلفين بها من حيث ذاتها إذ لا تكليف إلا بفعل وجب تقدير
مضاف يصح أن يتعلق به التكليف ولذا كان التقدير بما كلفنا بتعلمه إذ التعلم هو فعل المكلف
فيه يتعلق التكليف «وإنما جعلنا المعلومات المفسر بها ما بمعنى ما شأنه أن يعلم لأنها
إذا كانت معلومة بالفعل لم يصح تسليط فعل التعليم عليها وإلا كان حاصله علمنا ما هو
معلوم لنا بالفعل وذلك من تحصيل الحاصل «وقدم الجار والمجرور على العامل في قوله كلفنا
للوزن ثم يحتمل أن يريد بالمكلف بتعلمه من العلوم ما تجب معرفته عينا فقط وهو ما لا
يتأتى أداء الواجب إلا بمعرفته كعلم المعتقدات في حقه تعالى وفي حق رسله لتوقف الإيمان
الواجب على معرفة ذلك أي الجزم به ولو بالتقليد على رأي «وكمعرفة كيفية الطهارة والـ
والصلاة والصوم والزكاة لمن له مال والحج لمن كان مستطيعا وحكم المعاملات كالنكاح
والبيع والإجارة والشركة والقراض لمن يتعاطى ذلك للإجماع على أنه لا يحل لامرئ مسلم
أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه إلا أنه يكفي في غير العبادات أن تعلم الحكم بوجه إجمالي
فيه من أهل الجهل بالحكم بعد وقوعه «وكعلم أمراض القلوب وعلاجها كالكبر والعجب
والحقد والحسد وحب الحمد بما لم يفعل بناء على قول الغزالي أن معرفة حدودها وأسبابها
وعلاجها فرض عين «وقال غيره من رزق قلبا سليما منها لم يلزمه البحث عنها لأن الدواء إنما

يحتاج إليه من به الداء والأول هو المختار ولأن تلك الأدواء جبلية وقد لا ينفك عنها لمعالجتها في
الحين وعلاجها وعلى العلم الواجب معرفته عينا حمل خبر طلب العلم فريضة على كل مسلم
قال النووي وهذا وإن لم يثبت حديثا فمعناه صحيح «قلت» ـــ هو حديث قوي أخرجه
جماعة من الصحابة عن أنس وابن عباس وابن عمر وابن مسعود وعلي وأبي سعيد الخدري
والحسين بن علي وزاد في بعض طرقه وواضع العلم عند غير أهله كمقلد الخنازير الجوهر
واللؤلؤ والذهب وفي بعضها طلب العلم فريضة على كل مسلم والله يحب إغاثة اللهفان
أخرجه الجامع الصغير «ويحتمل أن يريد ما هو أعم من الواجب تعلمه عينا كما مر أو كفاية وعلى
الكفاية حمل بعض الحديث الشاطبي بناء على أن فرض الكفاية على الكل ويسقط بفعل البعض
ويأتي إن شاء الله الخلاف في ذلك «والعلوم الواجب تعلمها كفاية «أما مقاصد ومنه حفظ
القرآن والتفسير والحديث والفقه والكلام والتصوف على رأي فيهما ويأتي إن شاء الله ذلك
«وأما وسائل «فمنها ما يتعلق بالقرآن وهو علم القراءات وعلم التجويد «ومنها ما يتعلق
بالحديث وهو علم اصطلاحه ومراتبه وعلم أحوال الرواة وطبقاتهم وأعمارهم وعدالتهم
وجرحهم «ومنها ما يرجع إلى الاستنباط منهما وهو علم أصول الفقه «ومنها ما يتعلق بهما
وبغيرهما من كلام العرب وهو اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان «ومنها ما فيه منفعة
عامة وهو الحساب والتوقيت والمنطق على رأي «ومن العلوم ما معرفته مستحسنة فقط
قال القلشاني وهو علم الكتابة والطب وما يحتاج إليه من النجوم وقال القبلي هو أما من النوافل
غريب العرائض والترقيق في العربية وفي التصريف ومعرفة شواذ اللغة «ومن المستحسن
أيضا علم العروض والقوافي «تنبيهات» ــ الأول من ظهرت فيه قابلية ونجابة في
طلب العلم الكفائي صار في حقه فرض عين قاله سحنون ومال إليه ابن ناجي وجعله شيخه
أبو مهدي المذهب قال إلا لا أعرف خلافه وقول المحلي لا يجب الاستمرار في طلبه على من أنس
الرشد فيه من نفسه على الأصح مذهب الشافعية لأنه منهم «الثاني» قال القلشاني من علم وعمل
بعلمه أورثه الله علم ما لم يعلم وأثيب على العلم وعلى العمل ومن علم ولم يعمل أثيب على العلم
واستحق عقوبة العصيان بترك العمل ومن لم يعلم ولم يعمل عصى من الوجهين «وأما القسم

فائدة الاشتغال بتعلم الفرض الكفائي
قبل تحصيل علم العيني منهي عنه [illegible]
[illegible]
[illegible] (ق)

الرابع وهو من عمل بلا علم فقد قال الجزولي عمله غير صحيح فهو كالاعمى انتهى **قلت** وفي الحلية
عن سلمان أربعة نسوة على علم خير من صلاة على جهل **الثالث** قال القلشاني أيضا للعلم
آداب أعظمها أن يقصد بتعلمه وتعليمه وجه الله وأن يتحلى حامله بالمحاسن التي رغب الشرع
فيها من الزهد والخشوع والوقار والتواضع والخضوع لأهل الديانة والعلم والتنزه عن سيء
الاكتساب والحلم وطلاقة الوجه وحسن البشر ولا ينال العلم إلا بالصبر والعناية التامة
والملازمة **قال** ابن رشد من أفضل ما يستعان به على طلب العلم تقوى الله لقوله واتقوا
الله ويعلمكم الله وقد نظم بعضهم ستة آداب لطلب العلم فقال

أخي لن تنال العلم إلا بستة ، سأنبيك عن تفصيلها ببيان ،
ذكاء وحرص وافتقار وغربة ، وتلقين أستاذ وطول زمان ،

قلت فوائد الشعراء كلام الحكمة بالمقال على سبيل الاستقلال جميع ما قيل في الذكاء
والعقل ، ما وهب الله لامرئ هبة ، أفضل من عقله ومن أدبه ،
هما حياة الفتى فإن فقدا ، ففقده للحياة أليق به ،

ومما قيل في الحرص قول الزمخشري

سهري لتحصيل العلوم ألذ لي ، من وصل غانية وطيب عناق ،
وألذ من نقر الفتاة لدفها ، نقري لألقي الرمل عن أوراقي ،
وتمايلي طربا لحل عويصة ، أشهى وأحلى من مدامة ساقي ،
وصرير أقلامي على أوراقها ، أحلى من الدوكاه والعشاق ،
يا من يحاول بالأماني رتبتي ، كم بين مستفل وآخر راقي ،
أأبيت سهران الدجى وتبيته ، نوما وتبغي بعد ذاك لحاقي ،

وقول آخر ، قل للمحاول رتبة ، من غير كد واحتمال ، فابغ المعالي بالعنا ، فبقدر الجد
تكتسب المعالي ، واعلم لئن أحرزتها ، واحفظ لتحفظك الرجال ، وفي المعارف
فلتشتغل ، فالعلم يدرك بالسؤال ، ومما قيل في الافتقار

أرى نائل العلم مع طلب الغنى ، ولم نفتقر في الجانبين على قسم ،

وقول القاضي عبد الوهاب ، سأجعل مقلتي
كتابي بكتابه ، والتزم التقشف في ثيابي ،
لعمرك درس في كتابي ، الزمني القناعة
والتراب ، ومن حجر على الحجر وبين خبز
وانفصل في ملازمة الكتاب ، ومن
الرياض ... تتناهى ، ورسالة
عليه تشكا بالصحاب ،

فيعرفه والثاني كل بيانه ، ولا خير في مال ولا خير في علم ،

ومما قيل في الغربة قول الإمام الشافعي

سأطلب علما أو أموت ببلدة ، يقل بها فيض الدموع على قبري ،
وليس اكتساب العلم بالنعس والعلى ، ببيران ... ولا الصمم ،
ولكن فتى الفتيان من راح واغتدى ، ليطلب علما بالتجلد والصبر ،
فإن نال علما عاش في الناس سيدا ، وإن مات قال الناس بالغ في العذر ،

ومما قيل في تلقين الشيخ قول أبي حيان

يظن الغمر أن الكتب تهدي ، أخا فهم لإدراك العلوم ،
وما يدري الجهول بأن فيها ، غوامض حيرت عقل الفهيم ،
إذا رمت العلوم بغير شيخ ، ضللت عن الصراط المستقيم ،
وتلتبس الأمور عليك حتى ، تصير أضل من توما الحكيم ،

ومما قيل في طول الزمان قول بعض الشافعية

لعمرك نشر العلم نور شبيبتي ، ومالت كما الصبح في ذلك والشعر ،
وقد كان نشر العلم ذا بابين ، جمالا تبدل الأخرى بين بني النشر ،
ألا إن أنفاس العلوم ذكية ، ولكن بتقوى الله يقوى بها النشر ،
وكل امرئ أعلى من العلم رتبة ، ومن طاعة الجبار أعلى به النشر ،

ولما أثنى على الله تعالى بما هو أهله صلى على رسول الله صلى الله عليه وسلم الواسطة في كل إحسان
وكل فضل فإن كل نعمة وإن كانت في الحقيقة من الله وما بكم من نعمة فمن الله فقد اقتضت حكمة
الله تعالى أن يجعل الواسطة في ذلك الذي تتم على يديه تلك النعم ويبدي معانيها وإنها سيدنا محمدا
صلى الله عليه وسلم كما قال القطب مولانا عبد السلام ولا شيء إلا وهو به منوط وكما قال بعض
الكبراء ، ما أرسل الأعم إلا من رسل ، الآيات المشهورة وأتى الناظم بالصلاة عليه بعد الثناء على
الله تعالى جمعا بين الشريعة فإنما أمرت بشكر الوسائط **فقد** جاء في الحديث من لم يشكر الناس لم يشكر الله
وفي خبر آخر من استعاذ بالله فأعيذوه ومن سأل بوجه الله فأعطوه ومن دعاكم فأجيبوه ومن صنع

الكلم معروفا فكافئوه فان لم تجدوا ما تكافئونه به فادعوا له حتى تروا انكم قد كافأتموه اخرجه الامام احمد وغيره
وامتثالا لخبر كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله ثم بالصلاة علي فهو اقطع وضعفه السخاوي لكن
اتفق على جواز العمل بالضعيف في الفضائل والمناقب واغتناما لما ورد من نحو قوله عليه السلام من
صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تصلي عليه ما دام اسمي في ذلك الكتاب قال بعضهم ويحتمل بالكتابة
وهو الظاهر او بالقراءة وهو اوسع وارجى قال الحطاب وظاهر الحديث وكلام العلماء ان الكلام المذكور
لا يتوقف على التلفظ بما في الكتابة ومن نحو قوله من صلى علي مرة صلى الله عليه بها عشرا قال ابن
عطاء الله من صلى الله عليه مرة كفاه هم الدارين فكيف بمن صلى عليه عشرا ورجاء ان تشفع فيما افتتح
بها من الدعاء فيقبل والناظم دعا ضمنا في الحمدلة لان الثناء على العظماء تعريض بالسؤال قال امية
ابن ابي الصلت لابن جدعان يطلب نائله

أأذكر حاجتي ام قد كفاني * حياؤك ان شيمتك الحياء
اذا اثنى عليك المرء يوما * كفاه من تعرضه الثناء

ودعا صريحا في قوله فالعفو من الله الخبير فقال صلى الله وسلم على محمد قال ابو بكر القشيري صلاة
الله على النبي صلى الله عليه وسلم تشريف وزيادة تكرمة وعلى من دونه رحمة وبهذا يظهر الفرق بين
النبي صلى الله عليه وسلم وبين سائر المؤمنين حيث قال في سورة الاحزاب ان الله وملائكته يصلون
على النبي وقال في تلك السورة هو الذي يصلي عليكم وملائكته ومعلوم ان القدر الذي يليق بالنبي صلى
الله عليه وسلم من ذلك ارفع مما يليق بغيره والذي شاع على الالسنة ان الصلاة من الله تعالى رحمة
اي غايتها من ارادة الانعام او نفس الانعام ومن الملائكة استغفار اي دعاء به بدليل ويستغفرون
للذين ءامنوا قيل او غيره بدليل الملائكة تصلي على احدكم ما دام في مجلسه اللهم اغفر له اللهم ارحمه
ومن الآدميين دعاء وقرافي الجمع كما زاده زاده ومذهب ابن هشام في المغني انها بمعنى واحد
وهو العطف ثم العطف بالنسبة اليه تعالى رحمة والى الملائكة استغفار والى الآدميين دعاء
بعضهم لبعض واطلاق التشبيه في كتابه نتائج الفكر وانما السر في الصلاة من الله تعالى مع ان الله
تعالى امرنا ان نصلي نحن عليه لان صلاتنا عليه انما هي الدعاء له بان يصلي الله عليه كما مر اذ
ذلك غاية مقدورنا وفي ذلك تنبيه على ان له علينا حقوقا عظيمة نعجز عن مكافأته بها

فوجب ان نرجع في ذلك الى المولى القادر عليه الكريم الذي بيده خزائن النعم ونطلب منه ان يصلي
عليه ليجزيه بما يستحق عما اعطانا من خير مجازاة له عنا وقد ارشد صلى الله عليه وسلم الى ذلك حين قالوا
له اما السلام عليك فقد عرفناه فكيف نصلي عليك فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما
صليت على ابراهيم الخ رواه الشيخان والسلام لغة الامان وسلام الله على نبيه قال في شرح العقد
هو زيادة تأمينه وطيب تحيته واعظامه وجملتا صل وسلم خبريتان لفظا طلبيتان دعائيتان معنى
وانما عدل عن الطلب الى قالب الخبر مبالغة فيه لان الطالب اذا عظمت رغبته في شيء كثر تصوره
اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بصيغة الخبر عن امر مضى او ثبت ولا بأس بكون المطلوب
من الامور الحاصلة الماضية التي يخبر عنها بصيغة الماضي **مسألة** الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم واجبة في الجملة قيل اجماعا ونقل الشارح عن القاضي ابن عطية انها واجبة
في كل حال وجوب السنن المؤكدة التي لا يسع تركها ولا يغفلها الا من لا خير فيه وعلى الوجوب فمذهب
جمهور المالكية ان القدر الواجب منها مرة في العمر وكذا السلام والاوجه لتوقفها بعضهم في وجوبه
وقد نسب القاضي ابن بكير على انه فرض في كل الصلاة قاله الحطاب وذهب الشافعية الى وجوبها
فيها في كل صلاة في التشهد الاخير وذهب جمع الى وجوبها عند ذكره او سماع ذكره واختاره
من اهل كل من المذاهب امام فمن المالكية اللخمي ومن الشافعية الحليمي ومن الحنفية
الطحاوي ومن الحنابلة ابن بطة وذهب بعضهم الى وجوب الاكثار منها من غير حصر وتندب وراء
الواجب في كل قول من الاربعة وتتأكد في مواضع وتكره في اخرى وكما عبر ابو ... ان اخر ناظم الى
اخر الكتاب حيث ختم الناظم بالصلاة على النبي الكريم لانه بالتعوذ انسب **مسألة**
من منفعة الصلاة والسلام راجعة الينا مقبلة لدى الله تعالى على خلوص النية وصدق المحبة فيها دعاء
لا تنقص بيد الداعي الى الله تعالى وينفع به نفسه لا كسائر الاذكار التي يقصر نفعها على الداعي
له والى هذا ذهب ابن العربي وعبد العزيز بن عبد السلام والشيخ السنوسي او يزيده الله رفعة
وشرفا بدعاء امته له لان العبد لا يستغني عن الزيادة من مولاه في وقت من الاوقات وبه قال
الغزالي والقشيري ووجه بان الاول تنبيه على الادب في الفضول والثاني اخبار عن كرم الله وعموم
تنامي افضاله وقد ورد في هذا الترغيب حديث احمد والترمذي وغيرهما عن ابي بن كعب قلت

يا رسول الله إني أكثر الصلاة فكم أجعل لك من صلاتي قال ما شئت قلت الربع قال ما شئت وإن زدت

فهو خير لك قلت النصف قال ما شئت وإن زدت فهو خير لك قلت أجعل لك صلاتي كلها قال إذن

تكفى همك ويغفر ذنبك **و**الحديث رواه المنذري وغيره وفسر الصلاة فيه بالدعاء أي إني أكثر الد

عاء فكم أجعل لك منه صلاة عليك وفيه أن هذا التفسير خلاف ظاهر العبارة ولو أريد لقيل فكم

أدعو لك من وقت دعائي مثلا **و**يؤيد إرادة ظاهر العبارة ما في العهود للشعراني فإنه بعد

أن ذكر الحديث عن كعب بن عجرة وتفسير المنذري المتقدم ذكر عن أبي المواهب الشاذلي أنه قال

رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ما معنى قول كعب بن عجرة فكم أجعل لك من

صلاتي قال أن تصلي علي ثم تهدي ثوابها إلي لا إلى نفسك هـ وحسبي .. هذا مذهب جماعة من الصوفية **قال**

أبو المواهب التونسي قال لي المصطفى في مبشرة إنك تشفع في مائة ألف قلت بم نلت هذا

قال بإعطائك لي ثواب صلاتك علي **و**عن أبي المرتضى [illegible] جعل ثوابها للمصطفى ومن أهدى

له منه [illegible] يوم القيامة [illegible] دخل الجنة بغير حساب **و**لا يستلزم

ذلك سوء الأدب [illegible] سيدي زروق فإن المعهود من الأمراء للعظماء [illegible]

للإتيان محتاجون لما يهدى لهم والهدية على قدر مهديها لا المهدى إليه والأعمال النفس ما عند

المهدي ومن جهته [illegible] في أمرائهما مع رؤيته فقيرهما وعدم أهليتهما [illegible] أن

استحق ما أمره فسوء أدب **و**يمكن حمل كلام سيدي زروق عليه والله أعلم **مسألة 3** اشتهر

أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة قطعا ومن نص عليه أبو الحسن وهو مقتضى قول

الداراني من أراد أن يسأل الله حاجته فليسألها بين صلاتين فإن الله يقبلهما وهو أكرم أن يدع

ما بينهما **و**استشكل السنوسي القطع بقبولهما بأنه يقتضي أن من صلى على النبي صلى

الله عليه وسلم من أهل سوء الخاتمة يجازى بصلاته عليه ولا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون **و**أجاب

بأن مراده أنها مقبولة قطعا لمن قضي له بحسن الخاتمة بالإيمان أو أنه لا يعدم انتفاع صاحبها بها ولو

بتخفيف العذاب إلا من قضي له بسوء الخاتمة والعياذ بالله لأن عذابه دون عذاب **قلت**

الظاهر أن مراده أنها دعاء مقبول مقطوع الإجابة للمدعو له فيرده الله ويعطيه وثم فائدتهما

لأنه ينتفع بالثواب للعمل **و**أما ما اشتهر أيضا أنها لا تؤخر يوم القيامة في الشفاعات والمقال طلع

بيت وقد توقف فيه العارف بالله أبو زيد العباسي **مسألة 4** الدعاء بلفظ الصلاة خاص شرعا

بالأنبياء والملائكة تعظيما لهم وتمييزا وقيل تمتنع لغيرهم استقلالا إلا بطريق التبع فيما شعار الأولياء

كاختصاص عز وجل بالله فيكره أن يقال محمد عز وجل وإن كان عزيزا جليلا قاله السفاقسي **و**قيل

تجوز الصلاة على غير الأنبياء والملائكة استقلالا لا تبركا أن يقصد بها الدعاء لا التعظيم وكذا

السلام بالأنبياء والملائكة ما لم يقع تحية في خطاب مؤمن ولو في رسالة **و**يستثنى من غير الأنبياء

لقمان ومريم فيقال عليهما السلام مع غيرهم وإن قلنا إنهما غير نبيين وهو الأصح لأنهما ارتفعا عن

درجة من يقال فيه رضي الله عنه **مسألة 5** في الاستذكار لابن عبد البر أنه لا يجوز أن

يقال محمد رحمه الله لعدم وروده **قال** السيوطي ويؤيده لا تجعلوا دعاء الرسول الآية وأما قول

الأعرابي اللهم ارحمني وارحم محمدا فإنما ساغ للتبعية **و**أما قوله عليه الصلاة والسلام اللهم

اغفر لي وارحمني فتواضع أو تعليم لغيره ليقوله عن نفسه **و**في العلقمي يجوز الدعاء له بالرحمة بعد

الصلاة لا استقلالا لما في التشهد [illegible] يجوز تبعا **و**قول ابن العربي حرام من قول ابن أبي زيد

وارحم محمدا إنه قريب من [illegible] سيدي زروق فإن ما لابن أبي زيد غير لفظ حديث ابن مسعود

في بيان كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد **مسألة 6** قال الشيخ زروق في

شرح الوغليسية أن جمهور المحدثين أفراد الصلاة عن السلام وعكسه قال الأجهوري شاع في كتب

المتقدمين من أهل مذهبنا وغيرهم قولهم قال عليه السلام ونحوه مقتصرين على السلام وأجيب النفي

أنه روي في خط الباجي كذلك وإذا لم يكن أفراد السلام فالصلاة أولى **مسألة 7**

من قال اللهم صل على محمد عدد كذا فقال البعض [illegible] له أكثر من ثواب المرة ودون ثواب من صلى في الجملة

العدد تفصيلا **و**محمد أشهر أسماء نبينا صلى الله عليه وسلم منقول من اسم مفعول حمد المضعف

للمبالغة فيكون محمد أبلغ من محمود سماه به جده عبد المطلب في سابع ولادته لموت أبيه

وهو حمل على الأصح لما أخبرته به أمه من أنها أتيت وهي بين النائمة واليقظانة فقيل

لها إنك حملت بسيد الأنام ثم قيل لها سميه محمدا أو لما رأى في نومه أن سلسلة فضة

خرجت من ظهره لها طرف في المشرق وطرف في المغرب وطرف في السماء وطرف في الأرض فعبرت له

بمولود يخرج من صلبه يتبعه أهل المشرق والمغرب ويحمده أهل السماء والأرض وبعزة الأسماء محمدا

[illegible] الشاذلية [illegible] ولا [illegible] النبي [illegible] أنه مقبول [illegible] ثواب [illegible] الأحوال والأشخاص [illegible] شرح دلائل الخيرات والله الموفق

وقيل لامه سميت ابنك محمدا وليس من اسماء قومك فقالت رجوت ان يحمد في السماء والارض وقد حقق
الله رجاءها فسمي صلى الله عليه وسلم محمدا باعتبار كثرة حمد الخلق له واحمد باعتبار كثرة حمده في نفسه
قال السهيلي وغيره واحمديته سابقة على محمديته لانه اول ما خلق نوره سجد لربه سبحانه تعالى
وذلك حمد منه لربه ثم عرف به فاحمدته محمودة وكذا لما كمل ذاته وقع على الارض ساجدا
رافعا اصبعه كالمبتهل وذلك حمد منه ثم جاء بالحمد والحق محمدة اتباعه وكذا في الاخرة
يسجد تحت العرش ويحمد ربه بمحامد يلهمه اياها فيبعثه مقاما محمودا يحمده اهل الموقف فاحمديته
سابقة في الدارين ومن ثم ورد اسمه احمد في الكتب السابقة كقول عيسى اسمه احمد وقول
الله لموسى تلك امة احمد واسمه محمد في اخر الكتب وهو القرءان واسم احمد الحكم في معنى
التجنيس واسم محمد دال على المحبوبية ومن ثم كان الزواشي للصلاة عليه وفيه مادة مدح
اي اصلها ومن ايسر بهذا لانه املك الباطل ودمره وبه الحق ونشره قال بعضهم

محمد ناسخ الالاه بنوره	عباد الصغرا في الارض وبيم الكفر
ومن لنا الاسلام اعلى بزل	به النصر والتمكين والبشر والظفر

وفي اسمه حروف بحساب الجمل اذا بسطت عدة الرسل اشارة لجمعه ما افترق فيهم وخلق الله
ادم وذريته على شكل كتابة اسمه تنبيها على انه المقصود من النوع الانساني فالميم الاولى
الراس والحاء اليدان لانه كان لهما في الخط العربي جناحان فوق السطر وتحته والميم الثانية
البطن والدال الرجلان قال بعضهم في المعنى

له اسم صوره الرحمن ربي	فلا يقدر عليه كما تسراه
له راس وفوق الراس بطن	وتحت الراس قد خلقت يسراه

واسرار هذا الاسم كثيرة **مسألة** في التسمية بمحمد اقوال المنع وهو مقتضى قول عمر
لم تسمى به لا اسمع محمدا يسب بك ابدا والاباحة والندب وهما قولان في معنى الامر في حديث
تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي والندب اقوى لخبر شريح ان لله ملائكة سياحين عبادتهم كل دار
فيها احمد او محمد اكراما لمحمد صلى الله عليه وسلم وخبر جعفر الصادق ينادي يوم القيامة ليقم
من اسمه محمد لكرامة اسمه وفي اخرى ينادي يا محمد فيرفع راسه في الموقف من اسمه محمد فيقول الله

اشهدكم اني قد غفرت لكل من اسمه على اسم محمد نبيي وخبر الحسن البصري ان الله تعالى يوقف العبد
اسمه احمد او محمد فيقول اما استحييت تعصيني واسمك اسم حبيبي فينكسر راسه حياء ويقول
اللهم اني قد فعلت فيقول الله يا جبريل خذ بيد عبدي وادخله الجنة فاني استحيي ان اعذب
بالنار من اسمه اسم حبيبي ومنع من استحسن فتح الميم او ضمها صيانة للاسم الشريف
عن السب ونحوه واما التكنية بكنيته فمن مانع لها للنهي وهو مقتضى قول الانهالي
ان يسمى ولده القاسم ان يكنيه ابا القاسم ولا تنعقد بذلك عينا ومن مجيز لها بعد وفاته عليه
السلام لان اصل النهي ان منادى ينادي يا ابا القاسم فالتفت المصطفى فقال لم اعنك
يا رسول الله وذلك منقطع بعد وفاته ومقتضى بعض الاحاديث ان النهي عنه من تكنيته
من اسمه محمد بابي القاسم بخلاف افراد احدهما **مسألة** استعمال لفظ المولى والسيد
في الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم حسن وان لم يرد في الصلاة لورود انا سيد العالمين رواه
الحاكم وصححه وانا سيد ولد ادم ولا فخر وطلب ابن عبد السلام تاديبا وقال لا يقولهما
في الصلاة وان قالهما بطلت فتغيب حتى شيع فيه وكانه راى تغييبه تلك الحركة عفوة
له واختار الحجر صاحب القاموس ترك السيادة في الصلاة والاتيان بها في غيرها قال العز
ابن عبد السلام ينبني ذلك على الخلاف في ان الاولى امتثال الامر او سلوك الادب قال الحطاب
الذي يظهر لي وافعله الاتيان بالسيادة في الصلاة وغيرها **تنبيه** قطع النافع بذكر الال
والصحب لان محبتهم من اثار محبته صلى الله عليه وسلم التي هي روح الايمان فالسلام عليهم
ابن الال المودة في القربى الله تحب في اصحابي من احبهم فبحبي احبهم الحديث اياكم والصلاة
البتراء فقيل ما هي فقال الصلاة علي دون اهل الا كرم الجمع ومن الصلاة عليه خاصة فقال
والآل اصله اهل عند سيبويه ابدلوا الهاء همزة ثم الهمزة الفا للتصغير على اهيل
وعند الكسائي اول بفتح الواو فقلبت الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها للتصغير على اويل
قال سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واويل واهل واهيل وهو اسم جمع غلب اضافته
الى عاقل فخرج مالا يقال ال الحجام والاسكاف اي الصانع واما ادخلوا ال من عوة
فمع او شبهه وغلب اضافته للظاهر حتى زعم الزبيدي ان اضافته للمضمر من لحن العامة

والصحيح انه عربي قال عبد المطلب ، وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك ،
وآله صلى الله عليه وسلم بنو هاشم على مشهور مذهبنا او والمطلب على الاخر ورجح قال الحطاب
لانه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذي القربى بينهم دون بني عميهم عبد شمس ونوفل مع
سؤالهم له رواه البخاري وقال ان هذه الصدقات انما هي اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد
ولا لآل محمد رواه مسلم وقال لا احل لكم اهل البيت من الصدقات شيئا ولا غسالة الايدي ان
لكم في خمس الخمس ما يكفيكم او يغنيكم رواه الطبراني في معجمه وهذه الاحاديث ان الآل هم
الذين تحرم عليهم الصدقة والذين تحرم عليهم الصدقة هم المستحقون لسهم ذي القربى من خمس
الخمس والذين يستحقون ذلك هم بنو هاشم والمطلب وهذا قياس اقتراني مركب ينتج ان الآل
هم بنو هاشم والمطلب وقيل آله اتقياء امته وقيل جميع المومنين قال الشيخ يحيى
الشاوي والحق توسعة الدائرة هنا بخلاف الزكاة فعلى اختلاف الفقهاء وصحبه اسم جمع
صاحب مرادا به الصحابي وهو من اجتمع مومنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وان لم يرو عنه وان لم تطل
صحبته على الاصح بخلاف التابعي مع الصحابي فلابد من طول اجتماعه بالصحابي على الاصح والفرق ان
الاجتماع به عليه السلام يوثر في لحظة ما لا يوثره الاجتماع بغيره في الزمن الطويل وبعضهم
زاد في التعريف ومات على ذلك لاخراج من مات مرتدا كابن خطل ورد بانه يقتضي ان لا تتحقق
الصحبة لاحد في حياته وهو خلاف الاجماع قلت الصواب ان الزيادة صحيحة
ولا تقتضي ذلك لان هذا التعريف انما وقع بعد عصر الصحابة لتمييزهم عن غيرهم فلولا الز
يادة لدخل في التعريف من ارتد ومات على ردته والله اعلم فائدة جرت العادة بتقديم
الآل على الصحب لجمعهم شرف القرابة مطلقا والصحبة لمن عاصر المصطفى منهم ولعلمنا
ان الصحب يرضون ذلك التقديم ولا يرون ضده قال انس دخل علي المسجد والمصطفى في صحبه جلوس وقد
بغى موضعا يجلس به فنظر المصطفى في وجوه الصحابة ايهم يوسع له وكان ابو بكر عن يمينه فتزحزح وقال
هاهنا يا ابا الحسن فجلس بينهما فعرف السرور في وجهه صلى الله عليه وسلم وقال يا ابا بكر انما يعرف الفضل لاهل
الفضل ذوو الفضل واستاذن سيدنا الحسين على عمر فجاء عبد الله بن عمر فلم يوذن له فمضى الحسين فقال
عمر علي به فجاء فقال يا امير المومنين قلت ان لم يوذن لعبد الله لا يوذن لي فقال انت احق بالاذن من عبد

الله

الله وهل انبت الشعر في الراس بعد الله الا انتم اي ما نبت الشعر في الراس الا بكم اذا جئت فلا تستاذن والد
والمقتفي اي المتبع لهم باحسان والمراد به الاستغراق فيدخل جميع من تبعهم باحسان الى يوم
الدين وفي نسخة بدل هذا البيت ، ثم الصلاة والسلام ابدا ، على محمد ومن به اهتدى ،
فيدخل فيمن به اهتدى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين وبعد اي وبعد ما تقدم من
الثناء على الله والصلاة على رسول الله بحذف المضاف اليه ونوي ثبوت معناه وبني المضاف
على الضم وسبب البناء شبهه بالحرف في الافتقار لانه حينئذ لم يتم في اللفظ
الا باضافته الى الجملة والاضافة اليها كلا اضافة وهو مضاف في المعنى لتقدم الجملة وكذا
بعد كونه لم يتم الا باضافته في اللفظ لقطعه عنها وهو مضاف معنى وبني على الحركة لتمكنه
باستعماله معربا في بعض الاحوال او لدفع التقاء الساكنين وكانت ضمة لانها لا تكون له حالة
الاعراب لانه اذا اعرب ينصب على الظرفية او يجر بمن وهو هنا للزمان باعتبار النطق او للمكان
باعتبار الرقم ودخلت الفاء في قوله فالعون لتقدير اما او توهمها وعلى تقديرهما
يجوز ان يتعلق الظرف اعني بعد بها ان قلنا ان حروف المعاني يجوز ان تعمل في الظرف وعليه ان
بالفعل المحذوف الذي نابت عنه اما لانها نائبة عن مهما يكن من شيء ويجوز ان يتعلق بمقدر بعد الفاء
وهو مبتدا اخبر عنه بالعون او بعامل ناصب للعون وعلى توهمها يتعين التعلق بالمقدر بعد الفاء والمعنى
والتقدير مهما يكن من شيء في الوجود بعد ما تقدم فمطلوبي العون او فاطلب العون ولا يجوز ان
يكون العون مبتدا ومن الله خبره لانه لم يرد الاخبار بحصول العون من الله بل اراد طلب حصوله
من الله متعلق بالعون اللهم الا ان يريد الاخبار بحصوله تفاولا وهو بعيد وعليه فيكون قوله في
نظم ابيات خبرا ثانيا لا متعلقا بالعون لئلا يفصل بين المبتدا ومعموله باجنبي وهو الخبر
لانه ليس معمولا للمبتدا من جهة كونه شبيها بالفعل وان كان معمولا له من حيث انه مبتدا فيتسع
يجوز ان قلنا العون مبتدا ان يتعلق من الله به ويكون في نظم هو الخبر والعون لغة الظهور على
الامر وعرفا خلق القدرة على الفعل مطلقا وان شئت قلت خلق القدرة والفعل مطلقا وهو
اسلم من ايهام مذهب الاعتزال وكثيرا ما يطلق بمعنى التوفيق وهو خلق القدرة على الفعل
المحمود من الله انما طلب معونته تعالى لان من اعانه تيسرت مطالبه ونجحت مآربه ،

ومن لم يعنه لم يصل على كامل * وان كثر في ذهم كامل وما احسن قول القائل *

اذا لم يعنك الله فيما تريده * فليس لمخلوق اليه سبيل

وان هو لم يرشدك في كل مسلك * ضللت ولو ان السماك دليل

وقول الآخر اذا كان عون الله للمرء ناصرا * تهيأ له من كل صعب مراده

وان لم يكن عون من الله للفتى * فاكثر ما يجني عليه اجتهاده

وفي الحكم ما توقف مطلب انت طالبه بربك ولا تيسر مطلب انت طالبه بنفسك المجيز قال السمين من حُجّ واستجيز اذا زاد ومن عالم الله باسم مفعول طلب معناه ثم قال يا غفور طلب المغفرة ومن قال يا مجيز طلب الاجازة اي الزيادة تقول العرب اجز الناقة علفها اي زاد ما هو عليه فيكون فعيل بمعنى مُفْعِل اذ هو مُجيز عباده اي يزيد عليهم النعم وهو مناسب في النظم للمقام غاية لانه مقام طلب المزيد ومن تيسير العلم والتسهيل لما يحاوله من امور عموما ومن هذا النظم خصوصا وقال الغزالي في المقصد الاسنى المجيد الشريف ذاته الجميل افعاله الجزيل عطاؤه وهو مناسب ايضا جهة جزيل العطاء وقال الشارح هو المتناهي في الشرف وكمال الخلق واتساعه الى غاية لا يمكن المزيد عليها ولا الوصول الى شيء منها وعلى هذا لا يظهر مناسبة للمقام الا بنوع استلزام وكثيرا على تعبيره بان رفيع الصفات كما في القاموس في بمعنى على لان مادة العون انما تتعدى الى المفعول الثاني بعلى واعانه عليه فهو اخرون والله المستعان على ما تصفون نظم هو لغة جمع الجواهر في السلك على الوجه المستحسن واراد به مناهج الكلم المتقيدة للتدوين والشعر على الوجه المثر فهو مصدر اضافته الى المفعول وهو ابيات اي نظمي ابياتا واما النظم في الاصطلاح وهو الكلام الموزون قصد الترتيب لعروض وقافية فلا يصح ارادته هنا لانه نظم بمعنى منظوم فلا يصح ان يضاف الى المفعول فلا تغتر بكلام الشارح ومن تبعه ابيات جمع بيت وبيت الشعر هو مجموع المصراعين في غير المشطور والمنهوك والحق ان هذا الرجز من المشطور فكل شطر بيت والا اختل شرطه التقفية وان كان هذا خلاف قول الناظم ابياته اربعة عشر تتصل مع ثلاثمائة ووضع جمع القلة موضع جمع الكثرة لعل جمع الكثرة في هذا اذ لا يقال في جمع بيت الشعر بيوت

والتنكير للتقليل اي في ابيات قليلة بالنسبة لما احتوت عليه من العلم الغزير للامي بحباه بنقل حركة الهمزة الى اللام وحذف الهمزة للوزن والامي الذي لا يعرف القراءة والكتابة لانه باق على اصل ولادة امه له من الجهل بذلك واراد به نفسه اعترافا بقلة ما حوله من تحصيل ما احتوى عليه هذا النظم واللام الجارة مقوية للعامل وهو تقييد لضعفه بتقديم معموله عليه على احد الامرين للمرتبة تعبيرو والجملة الفعلية صفة لابيات ويجوز ان يتعلق قوله للامي بنظم او بمحذوف صفة لابيات وتقييد صفة ثانية واللام عليهما تعليلية وحذف مفعول تقييد وهو ضمير الامي اي حباه او نظم لاجل نفع الامي ابياتا تقيد او في نظمي ابياتا كائنة لاجل الامي مقيدة له في عقد صفة اخرى لابيات او حال من ضمير تقييد او من ابيات لوصفها بصفتين او واحدة وجعل الابيات في عقد الاشعري وما عطف عليه من باب مجاز وهو ظرفية الالفاظ في المعاني وظرفية المعاني لها باعتبار ان المعنى محيط باللفظ اذ قد يعبر عنه بغير ذلك اللفظ الخاص فالمعنى اعم واللفظ الخاص اخص اي في وجوده وان الاعم محيط بالاخص ويبنى عليه هنا ان يكون كذلك والله وهذا قولهم هذا الكتاب في علم كذا وكثيرا ما يجعل اللفظ هو الظرف للمعنى باعتبار ان الالفاظ كالقوالب للمعاني تصب فيها المعاني بعد ذلك ويرجع الى تلك الالفاظ لاخذ المعنى منها فهي كالظروف والمعاني مخبوءة فيها وعلى هذا قولهم هذه المسألة في كتاب كذا ابن ذلك السير الحجاز في حواشي المطول والدماميني في شرح التسهيل والعقد الاعتقاد الاشعري بنقل حركة الهمزة الى اللام وحذفها اذ لا يثبت الا بذلك وهو ابو الحسن علي بن اسماعيل من ذرية ابي موسى الاشعري الصحابي واراد بعقده معتقداته في حق الله تعالى ورسله واضافها اليه لكونه امام اهل السنة الذي تصدى للذب عن عقائدهم ومناظرة من اراد النقض عليهم وابطال الحق الذي عقدوا عليه بنواجذهم وذلك ان مذهب المعتزلة كان قد شاع في وقته وكانوا اهل رياسة منهم الولاة والقضاة وكان هو في ابتدائه على مذهبهم ثم ان المصطفى في النوم في رمضان ثلاث ليال يامره بان يثبت مسألة الرؤية وان القرآن غير مخلوق وان كل شيء بقدره وان الله خالق كل شيء ففرح الله صدره لذلك واباد المعتزلة اول مناظرة الهمه الله مناظرته في ابطال قاعدة المعتزلة من ايجاب الصلاح والاصلح على الله تعالى فاتى الى الجبائي شيخه فقال ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الاول يثاب بالجنة والاخر يعاقب بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب

قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا ولم تبقني حتى اكبر فأومن واصلح فادخل الجنة
مع اخي قال يقول له اني علمت منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح لك ان تموت
صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني يا رب فلم لم تمتني صغيرا لئلا اعصي فلا ادخل النار فماذا
يقول له الرب فبهت الجبائي وقال ابو الحسن الاشعري بل وقف حمار الشيخ بالعقبة
ثم اخذ الاشعري في نصرة قواعد مع المختلفة وتاسيس قواعد اهل السنة وفرق الناس على عقائد
واهواء حتى نبغ جهم ومعبد وشيعته في اخر عصر الصحابة ان الامر انف ولم تزل مذاهب اهل الاهواء
تتشعب حتى بلغت الفرق المختلفة العدد الذي اخبر به المصطفى في قوله افترقت بنو اسرائيل
على اثنتين وسبعين فرقة وتفترق هذه الامة على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة قال
المنجور وغيره في المعتزلة عشرون فرقة وفي الشيعة اثنان وعشرون وفي الخوارج عشرون وفي المرجئة
خمسة وفي النجارية ثلاثة فجملة سبعون وواحدة جبرية وواحدة مشبهة وواحدة اهل
السنة وسند الشاطبي الى انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في قوله تعالى وان جندنا
لهم الغالبون هم اهل السنة والجماعة نقله المغيلي في ازهار الرياض وكان اهل السنة يلقبون قبل
الاشعري بالمثبتة لاثباتهم ما نفاه المعتزلة من صفات المعاني القائمة بالذات وخلقه تعالى لافعال
العباد ورؤيته تعالى في الاخرة وسؤال الملكين والصراط والميزان والشفاعة وخروج عصاة المؤمنين
من النار وغير ذلك فلما ظهر الاشعري لقبوا بالاشعرية والاشاعرة وله تاليف عديدة في
عقائد اهل السنة والاشعار بها يقال ان تاليفه بلغت ثلاثمائة وثمانين وازيد وله كتاب
المختزن في التفسير في اربعمائة سفر وعن عياض المراد من المالكية والسبكي في طبقاته من
الشافعية ورد عليهم قال انه مالكي ويقال انه صلى الفجر بوضوء العشاء عشرين سنة وله
ابن عساكر في مناقبه مجلدا وقال التاج ابن السبكي وذكر ان ابا الحسن الاشعري امام في السنة
مقدم قال الحلال والتبعات الى من تكلم فيه بما هو بريء منه ولد سنة ستين او سبعين ومائتين
بالبصرة وتوفي سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة ببغداد ودفن بين الكرخ وباب البصرة وعقيدة
مؤلفه الفهم وعرفا العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية سواء
تعلقت تلك الاحكام بكيفية عمل قلبي كوجوب النية في الوضوء او غير قلبي كندب الغسل وخرج بقيد

الاحكام العلم بالذوات والصفات كتصور الانسان والبياض وبقيد الشرعية العلم بالاحكام العقلية كا
لعلم بان الواحد نصف الاثنين او الحسية كالعلم بان النار محرقة وبقيد العملية اي المتعلقة بكيفية
عمل الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وانه يرى في الاخرة وبقيد الادلة علم الله تعالى وجبريل
والنبي بتلك الاحكام فلا يسمى فقها وبقيد التفصيلية اي المعينة علم المقلد في حكم من الاحكام
بوجود المقتضي او النافي من غير ان يعرف عين المقتضي وعين النافي كما اذا قال له الفقيه النية في
الوضوء واجبة لوجود المقتضي ولم يبين له المقتضي ما هو او قال له الوتر ليس بواجب لوجود النافي
ولم يبين له النافي ما هو فليس ذلك من الفقه واضاف الفقه الى مالك ليراد به ما هو اعم من قول نفسه
وقول اصحابه ممن بعده مما كان جاريا على قواعده واصول مذهبه واختار مذهب مالك لاربعة
اوجه الاول انه متبوع اهل المغرب [illegible] ورد في صحيح مسلم لا يزال اهل الغرب
ظاهرين حتى تقوم الساعة ومن فسر الغرب بالدلو الكبير وقال المراد به اهل العرب رد عليه
بان في رواية بقي بن مخلد لا يزال اهل المغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة او ياتي امر الله
وعند الدارقطني لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق في المغرب حتى تقوم الساعة وعند ابي
لا يزال اهل المغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة الثاني انه المراد عند جمهور العلماء
بقوله عليه الصلاة والسلام يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل في طلب العلم فلا يجدون عالما
اعلم من عالم المدينة قال عبد الوهاب ولم يشتهر بعالم المدينة غيره فهو الذي نزعمه في معنى المدينة
الثالث ان مالكا جمع بين علمي الفقه والحديث ولذا ملأ الشيخان صحيحيهما بالرواية
عنه ولم يرو في الصحيح عن ابي حنيفة والشافعي شيء واما احمد فمعدود في الحديث لاكن
لم يرو البخاري عنه الا في موضعين لانه ادرك شيوخه فاكتفى بهم الا انه باعه في الفقه لم يبلغ مبلغ
باع مالك واقرانه الرابع ان مالكا شيخ الجميع وامامهم اما ابو حنيفة فقد حكى جمع
انه لقي مالكا واخذ عنه وان كان ابو حنيفة اكبر سنا وقد الف الدارقطني في الاحاديث التي
رواها ابو حنيفة عن مالك ولا غرابة فقد اخذ عن مالك من هو اكبر سنا من ابي حنيفة كالزهري وربيعة
وقال مالك ما اهل من نقلت عنه من اهل العلم الا افضل الي حتى سالته عن امر دينه واما
الشافعي فقال مالك استاذي وعنه اخذت العلم وما احد امن علي

ومالك واحد ذكر العلماء جمال الدين النجم الثاقب وأما أحمد فأخذ عن الشافعي فهو تلميذ تلميذه واعتماده
على الكتاب والسنة وعمل أهل المدينة لأنهم أعلم الناس بالناسخ والمنسوخ إذ كانت الأحكام تتجدد في وقت
المصطفى وبلغ شيوخه تسعمائة ثلاثمائة من التابعين وستمائة من تابعيهم ممن اختاره وارتضاه
لدينه وفقهه ونفعه وكان ابن من خمس عشرة سنة من العمر وإلى أن وافى عليه قال الذي أثبته أحمد
وقام بمذهبه بعد وفاته جماعة أشهرهم عبد الرحمن بن القاسم العتقي المصري وأخذ عن ابن القاسم جماعة
منهم سحنون مؤلف المدونة واسمه عبد السلام بن سعيد ولمالك عدة تآليف عن الكتاب منها ثمانية منها
الموطأ لم يسبق إلى مثله وليس بعد القرآن أصح منه ونقل الجزولي أن بعض العلماء أقام بالروضة
الشريفة ثلاثين شهرا يتضرع إلى الله أن يرى المصطفى نوما ليسأله عما يلتزمه من كتب الحديث ويتبعه
فلما كانت الليلة عرفة وكانت ليلة جمعة ختم القرآن ووضع إزاره رأس القبر الشريف وقال يا خير من
أرسل بخير كتاب أنزل إلا أقسمت عليك بمن اصطفاك ومن الخلق جميعا حباك إلا ما جمعت بيني وبين
من أحب فقال فرأيت نوما النبي صلى الله عليه وسلم فقلت قد اختلف علي رواة حديثك فبأيه آخذ فقال
عليك بكتاب مالك فقلت واختلف علي الفقهاء فبأيهم آخذ فقال عليك بفقه مالك فقلت قد اختلف على
أصحابه قال عليك بما رواه عبد الرحمن بن القاسم فقلت يا رسول الله ادع الله أن يرزقني شيئا عنك
قال أغناك الله عنها بعمل يرضاه منك ودفع إلي دراهم وقال لا تشغله بالكثير منها وأنفقه وكان
مالك كامل وصوف بقوة العقل والذكاء والفهم مشهورا بكمال العفة والضبط موصوفا بالتقوى والاتباع وتجنب
الابتداع زاهدا ورعا وإن كان يلبس ويأكل الطيب فلكل وجهة وإنما الأعمال بالنيات وقد رآه نعيما
قال أبو مصعب كنا نكون عند مالك فلا يكلم هذا هذا ولا يلتفت والناس مطرقون مما بذله وفيه
قيل:

يأبى الجواب فلا يراجع هيبة ... والسائلون نواكس الأذقان
أدب الوقار وعز سلطان التقى ... فهو المهيب وليس ذا سلطان

وفي بن المبارك:

صمت إذا ما العلم زينه ... وفتان أبكار الكلام المختم
وعى ما وعى القرآن من كل حكمة ... ونيطت له الآداب باللحم والدم

وفي الفضل بن المبارك الثغري فيه

المنتخب

١٨

إن الإمام الأصبحي ... من النجوم الثابتات
حفظ الإله به الحديث ... وغدا في الحافظات
ونص فقه داوود ... في المنبريات المنتزعات
ومشى على الهدي السني ... يثني عليه أهل الثبات
طلب المعالي فاستوى ... فوق المعالي المشرفات
ونشر فقه الشرع ... عبر البلاد القاصيات

وكان شديد التعظيم لرواية حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جاء الناس بابه تخرج الجارية تقول
لهم يقول لكم الشيخ تريدون الحديث أو المسائل فإن قالوا المسائل خرج لهم من فوره وإن قالوا الحديث اغتسل
وتطيب ولبس ثيابا جددا وألقى رداءه على رأسه وتوضع له منصة فيخرج وعليه الخشوع
فيجلس عليها ولا يزال يبخر بالعود حتى يفرغ ولم يكن يجلس على المنصة إلا للحديث ولدغته عقرب
يوما وهو يحدث ست عشرة مرة ولونه يتغير ويصفر ولم يقطع فلما تفرق الناس
قلت يا أبا عبد الله رأيت منك عجبا قال صبرت إجلالا لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن كلامه العلم نور لا يأنس إلا بقلب تقي خاشع وقال ينبغي للعالم إذا كان رأسا يشار
إليه بالأصابع أن يضع التراب على رأسه ويعاتب نفسه إذا خلا بها ولا يفرح بالرياسة فإنه
إذا اضطجع في قبره وتوسد التراب ساءه ذلك وقال ما زهد فيها أحد إلا أنطقه الله بالحكمة
وقال له رجل أوصني قال إذا هممت بأمر من طاعة الله فلا تحبسه فواقا حتى تمضيه فإنك لا
تأمن الأحداث وإذا هممت بغير ذلك فإن استطعت ألا تمضيه فواقا فافعل لعل الله يحدث
لك توبة واستحي إذا دعيت لأمر ليس بحق أن تقول فإن الله عز وجل والله لا يستحيي من الحق
ونعم ثيابك وأنعم ما ملح الله عليك بمعالي الأمور وكرم أيمانا واتق رذائلها وما يسمع
منها فإن الله يحب معالي الأخلاق ويكره سفسافها وأكثر تلاوة القرآن واجتهد أن تأتي عليك
ساعة من ليل أو نهار إلا ولسانك رطب بذكر الله وتخلف عن الجماعة والجمعة قبل وفاته بسبع سنين
وقال يوم وفاته لولا أني في آخر يوم من الدنيا وأول يوم من الآخرة ما أخبرتكم تخلفي بولي وكرهت أن
آتي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكرهت أن أذكر علتي وأن أشكو ربي وقال الدبيجي بن يحيى في

ومن موته او صفه قال الدلو صيف بثلاث الاولى اجمع لك فيها علم العلما واذا سئلت عن شيء لا تدري فقل لا
ادري والثانية اجمع لك فيها ادب الادبا ان تزمع بين لك من الفعال وانت تشتهيه والثالثة اجمع لك
فيها حكمة الحكما اذا كنت في قوم فكن اصمتهم فان اصابوا اصبت معهم وان اخطؤوا سلمت منهم قال
ابو بكر بن عبد الله القواف دخلنا على مالك في العشية التي قبض فيها فقلنا يا ابا عبد الله كيف
تجدك قال ما ادري ما اقول لكم الا انكم ستعاينون غدا من عفو الله ما لم يكن لكم في حساب (يعني يوم القيامة) ثم ما
خرجنا حتى غمضناه وروى عن يحيى بن سعيد الانصاري ليلة وفاة مالك قائلا يقول

لقد اصبح الاسلام زعزع ركنه ** غداة ثوى الهادي لدى ملحد القبر
امام هدى ما زال للعلم صائنا ** عليه سلام الله في آخر الدهر

قال فانتبهت وكتبت البيتين في السراج واذا الصارخة على مالك وقال الشافعي قالت لي عمتي
ونحن بمكة رأيت من هذه الليلة عجبا كان قائلا يقول مات الليلة اعلم اهل الارض فحسبنا ما جاء فمعنى
ليلة موت مالك وقال ابراهيم بن يحيى نمت فرأيت الشمس كسفت واظلمت الارض فقلت اقامت
القيامة فقيل لي ولم لا تقوم وقد مات عالم الاسلام فقلت من قال مالك بن انس فانتبهت فجاءوا
بموت مالك وكانت وفاته يوم الاحد لاربع عشرة من ربيع الاول سنة تسع وسبعين ومائة وقد
رمز ابن غازي لوفاته في قوله

وعام فعظ مات مالك الرضى ** وقد قضى ابن القاسم عام ققى
وقال المقري فرمز الشيخ ابن غازي الماضي ** ووفاة مالك بقول يا ماضي
وفاته فعظ غير ان لا نورثه ** فيه ولا اشارة لتغييره
فقلت لما ان رايت ذاك لي ** تاريخه مقولة فاز مالك

قلت كلام المقري ان لفظ فعظ ليس لهما معنى مناسب للمقصود ومنا وفيه نظر ففي
القاموس من معانيهما شدة الصياح والفزع والشوق الشديد والشر والتفيق وكلها مناسبة
شيع لوروده يقطع كان امهم واختلف في عام ولادته من ثلاثة وتسعين الى سبعة وتسعين فعمره
ينيف على الثمانين وابوه انس كان فقيها وجد مالك كان من كبار التابعين احد الاربعة الذين
حملوا عثمان ودفنوه ليلا وجد ابيه عامر واسمه انس ايضا صحابي شهد المشاهد مع المصطفى غير

الجنيد

بدر وكان حالف طلحة بن عبيد الله احد العشرة أصبحي من ذي اصبح بطن من حمير ومالك من تابعي التابعين
بغير انه وان ادرك عائشة بنت سعد بن ابي وقاص والصحيح انها ليست صحابية وفي كم يقع ابي
القاسم الجنيد بن محمد سيد الصوفية علما وعملا وامامهم ويلقب ابوه بالقواريري لانه كان يبيع الزجاج
قال ابن السبكي ونراه لم يقلد الجنيد رحمه الله ورضي عنه احدا من مقلدين قال الحاكم انه قال
من البدع دائرة على التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه الطريق الى الله مسدود الا على
المقتفين آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال رأيت في النوم اني اتكلم على الناس فوقف علي
ملك وقال ما اقرب ما تقرب به المتقربون الى الله تعالى فقلت عمل خفي بميزان وفي فولى يقول
كلام موفق والله ولا التبعات لم يزاحم في جملة الصوفية بان نرقة عند السلطان جمع المفتين
حتى ارهم سخر بن اعناقهم فما سكتوا الا الجنيد فتستر بالفقه وكان يفتي على مذهب ابي ثور شيخه
ونقيه لم ينقطع فتقدم من اخرهم ابو الحسين النوري للسياف فقال لم تقدمت قال اوثر اصحابي
بحياة ساعة فبهت وانهى الخبر الى الخليفة فردهم الى القاضي فسأل النوري عن مسائل فاجابه
عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا اذا قاموا قاموا بالله واذا نطقوا نطقوا بالله الى آخر كلامه
فبكى القاضي وارسل الى الخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فما على وجه الارض مسلم فخلى سبيلهم
اخذ الجنيد عن جمع من اجلهم السري السقطي عن ابي محفوظ معروف الكرخي مولى علي الرضا ابن
موسى الكاظم عن داود الطائي عن حبيب العجمي عن الحسن البصري عن علي بن ابي طالب عن النبي
صلى الله عليه وسلم ولما امره شيخه بالكلام على الناس استعفى نفسه عن التذكر والوعظ والا
رشاد من المصطفى ليلة جمعة فامره بذلك فاقبل الى الشيخ ليخبره فقال له الشيخ مكاشفا
اصدقت حتى اذنت فلما جلس على الكرسي ليتكلم زيا كافر بزي المسلم وجاء حلقته وجاءهم
غيره من المسلمين بقصد اختباره فقال له ايها الشيخ ما معنى قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا
فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله فقال اسلم فقد حان اسلامك فاسلم وكان من جملة اصحابه وتوفي
الجنيد سنة سبع وتسعين ومائتين وقبره ظاهر ببغداد وقال بعض اصحابه

يا عشيرة مر اول قوم ** هم المصابيح والحصون
والمدن والمزن والرواسي ** والخير والامن
والسكون ** لم تتغير لنا الليالي ** حتى توفتهم المنون
فكل جمر لنا قلوب ** وكل ماء لنا عيون

الاسلام من يريد الترقي الى حضرة القدس وسياتي ان شاء الله بيانه والتصوف فالحاصل
ان هذا النظم اشتمل على فنون ثلاثة العقائد ويسمى علم الكلام والفقه والتصوف ومسمى متعلقة
باقسام الدين الثلاثة على الترتيب الايمان والاسلام والاحسان وفي مدح الشعراء كلا من الفنون الثلا
ثة فيهما قيل في الكلام

ايها المقتدي ليطلب علما ... كل علم عبد لعلم الكلام
تطلب الفقه كي تصحح حكما ... ثم اغفلت منزل الاحكام

وفي الفقه قيل

اذا ما اعتز ذو علم بعلم ... فعلم الفقه اشرف في اعتزاز
فكم طيب يفوح ولا كمسك ... وكم طير يطير ولا كباز

وفي التصوف قيل

يا من تغافل عن مكارم خلقه ... ليس التفاخر بالعلوم الزاخرة
من لم يكن علمه اخلاقه ... لم ينتفع بعلومه في الاخرة

متن مقدمة بكسر الدال كمقدمة الجيش من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين
يدي الله ورسوله او المتعدي لانها لاشتمالها على ما يقتضي تقدمها كانها تقدم نفسها او بفتح الدال
كمقدمة الرحل للكتاب على الاعتقاد اللام الجارة للتعليل او للاختصاص والجار والمجرور في
موضع الصفة لمقدمة او متعلق بها معينة من عرف ما فيهما على جمع المراد الذي هو مسائل الاعتقاد
الشرعي فيهما على البصيرة ومعنى الذي جملة بعضها من النثر وحاصل معناهما معا مقدمة امور
متقدمة او تقدم نفسها او مقدمة على المقصود لاجل الكتاب على الاعتقاد او مختصة به معينة
من عرفها وعقلها على جمع مسائل ذلك العلم ومسلمة لادراكها على وجهها يقال مقدمة الكتاب
لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباطه بها وانتفاع بها فيه ومقدمة العلم لامور
يتوقف الشروع في العلم بالبصيرة عليها مع تيقنها كحده وموضوعه وغايته كما افاده المولى في شرح
حلي التلخيص فبين المقدمتين تباين لان مقدمة الكتاب من قبيل الالفاظ اذ هي طائفة من
الفاظ الكتاب ومقدمة العلم من قبيل المعاني اذ هي معان مخصوصة نعم يمكن اجتماع مقدمة
الكتاب ومقدمة العلم بان تكون مقدمة العلم مدلولة لمقدمة الكتاب ومقدمة الكتاب دالة عليها
كما هنا بان هذه المقدمة من حيث الفاظها مقدمة كتاب ومن حيث معانيها مقدمة علم اشتملت على
استمداد علم الاعتقاد وعلى مبادئه وما يتعلق بها وعلى حكم الشرع اما فبيان ذلك

ان الاستمداد

ان استمداد العلم الذي ما يستمد منه العلم هو ما تبنى عليه مسائله من امور تصورية او تصديقية فالتصورية
حدود الاشياء تستعمل في ذلك العلم وتكثر دورها فيه وبها يتصور في مسائله ومثالها في العلم الذي نحن
فيه حدود حد الحكم العقلي والواجب والمستحيل والجائز والجرم والعرض والقديم والحادث والعالم
والازل وما لا يزال ونحو ذلك والتصديقية قضايا يتالف منها اقيسة منتجة لمسائل العلم ويسمى
اماتها وريدة ويسمى المبادئ على الاطلاق لانه يبنى عليها في كل علم كقولنا النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان
والضدان لا يجتمعان وقد يرتفعان والكل اعظم من جزئه ونحو ذلك واما نظرية لا تؤخذ
مسلمة عند الشروع في مسائل العلم لان من شانها ان يبرهن عليها في علم اخر فتكون مسائل له ومبادئ في
هذا مثالها فيما نحن بصدده ما ثبت في علم الكلام من استحالة عدمه والعرض لا يبقى زمانين ولا يقوم بالعرض
ولا يقوم بمحلين والعموم ليس بشيء ويمتنع تداخل الاجسام ولا واسطة بين الوجود والعدم
ومسائل المنطق فانها استمداد لهذا العلم فاقتصر الناظم من الاستمداد على ما هو منه اكثر واهم
وهو الحكم العقلي وهو الواجب والمحال والجائز وهي امور تصورية واما متعلق الحكم العقلي
اعني المحكوم به منحصر في ثلاثة الوجوب والاستحالة والجواز لان كلا منها ضروري ونظري وهي
تصديقات وقد يعبر الاستمداد بغير ذلك وياتي ان شاء الله ما في ذلك شرح عقب ذكر ما هو
من قبيل الاستمداد بذكر ما يدل على العقائد وثمرته المبنية عليه وهي معرفة الله تعالى بما يجب
عليه الادلة العقلية والنقلية من صفاته العلية ونعوته السنية ومعرفة رسله عليهم الصلاة
والسلام بما لهم من الصفات الشريفة والمراتب المنيعة وما يستحيل بها فابرز واضاف اليها حكمها
الشرعي من الوجوب الاولي والذي من قبله ان معرفة هذا العلم واجبة عينا بغير الكافة في حق
كل احد اذ به يتوصل الى المعرفة الواجبة وياتي ما في ذلك من الخلاف شرح استطرد ذكر
ثمرة التكاليف الشرعية كلها من المعرفة وغيرها مما ينجر اليه من مقومات الاعتقاد وانما ذكر
فيها على سبيل الاستطراد وزاد ذكر مباحثنا انه من مقومات العقيدة الاخيرين الذين اشتمل عليهما
الكتاب ايضا اعني الفقه والتصوف كما نبه عليه بادات التعميم في قوله وكل تكليف الخ واعلم
ان الامور التي يطلب تعرفها من يريد العلم قبل الخوض في مسائله لافادتها البصيرة ويعبر عنها
بالمبادئ انهاها المتاخرون الى عشرة وسردها ابو العباس المقري في اضاءة الدجنة تبعا للشيخ

زكى التلمساني في عقد الجواهر فقال

من رام علما فليقدم أولا ، علما بحده وموضوع تلا ،
وواضع ونسبة ومستمد ، منه وفضله وحكم يعتمد ،
واسم وما أفاد والمسائل ، فتلك عشر للمنى وسائل ،
وبعضهم منها على البعض اقتصر ، ومن يكن يدري جميعها انتصر ،

أما الحد فلأنه يحيط بجميع مسائل العلم إجمالا وضبطها على كثرتها فيتصور بأمر شامل
فوات ما يعنيه من تلك المسائل وضياع الوقت فيما لا يعنيه بطلب ما هو أجنبي عنها ثم إن
من اكتفى في العقائد بالتقليد عرف هذا العلم بأنه علم يبحث فيه عما يجب اعتقاده وبهذا عرفه
السنوسي في كتابه نهاية العلوم مسميا هذا العلم بأصول الدين يعني أي علم أصول الدين علم
يبحث فيه ما يجب اعتقاده في حق الله تعالى وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام وإن لم تذكر أدلته
ذلك سواء كان ذلك الواجب اعتقاده مما يتوقف الجهل به في الإيمان كمعرفة الله تعالى وصفاته
الثبوتية والسلبية وأحكام الرسالة وأمور المعاد أو كان مما لا يضر جهله كتفضيل الأنبياء
على الملائكة فقد ذكر السبكي في تأليف له أنه لو مكث الإنسان مدة عمره لم يخطر بباله
تفضيل النبي على الملك لم يسأل عنه ومن لم يكتف في العقائد بالتقليد وأراد تعريف العقد
الواجب معرفته عينا من هذا العلم عرفه بأنه العلم بالعقائد الدينية عن الأدلة اليقينية
اليقينية وبهذا عرفه الجلال المحلي وهو الأنسب بما سلكه الناظم في هذا النظم ومن أراد
تعريف العقد الواجب معرفته ولو كفاية عرفه بقوله العلم بأحكام الألوهية وإرسال
الرسل وصدقهم في كل أخبارهم وما يتوقف شيء من ذلك عليه خاصا به وتقرير أدلتها بقوة هي
مظنة رد الشبهات وحل الشكوك وهذا حد ابن عرفة كما نقله عنه في شرح الكبرى فعلم
أن هذا العلم على ثلاث مراتب وأن اختلاف الحدود لاختلاف المحدود ونبهت على ذلك دفعا لحيرة
الواقف على حدوده المختلفة وأما الموضوع فلأنه به يقع امتياز العلم المطلوب
من غيره لأن العلوم جنس واحد وإنما تنوعت وتمايزت بتغاير الموضوعات حتى إنه لو لم يكن لعلم
موضوع مغاير لموضوع علم آخر بالذات كموضوعي النحو والطب ومما اللغة العربية بعد التركيب

وبدن الإنسان أو بالاعتبار كموضوعي المعاني والبيان وهما اللغة العربية المركب لأن الأول يبحث
عنه من حيث المطابقة لمقتضى الحال والثاني يبحث عنه من حيث تفاوته في وضوح الدلالة ثم يتجه كونهما
علمين ونعرفهما بتعريفين مختلفين وموضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن أعراضه الذاتية
وعنوا بالذاتية ما يلحق الشيء لذاته كإدراك الأمور الغريبة للإنسان أو لأمر يساويه
كالتعجب للإنسان بواسطة إدراك الأمور الغريبة المساوي للإنسان أو لأمر خارج به أو
جزء الأعم كالتحرك للإنسان لأنه حيوان مثلا موضوع الفقه أفعال المكلفين لأنه
يبحث فيه عن أعراضها الذاتية من وجوب وحرمة وغيرهما وموضوع الحساب الأعداد لأنه
يبحث فيه عن أعراضها الذاتية من قسمة وغيرها وأما هذا العلم فقد تباينت أقوالهم في
موضوعه ما هو فقال السنوسي في شرح الكبرى موضوعه ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على
وجود مولاها وصفاته وزاد بأن البحث في هذا العلم كثيرا ما يكون عن غير أعراض هذا الموضوع
واختار في عقد الجواهر أن موضوعه المعلوم من حيث يحمل عليه ما يعبر به عقيدة دينية
أو مبدأ لها كقولنا الباري تعالى قديم وإعادة الجسم بعد فنائه حق وقولنا الجسم
مركب من جواهر فردة فالله تعالى وإعادة الجسم بعد فنائه والجسم من قبيل المعلوم المحمول
عنه من الحيثية المذكورة والحق وإن لم يذكره في عقد الجواهر أن موضوعه ذات الباري
وذوات رسله عليهم الصلاة والسلام فيكون موضوعه اثنين من الموضوعات وقيل موضوعه الموجود المطلق
وغير ذلك لكونه فرعيا أو حادثا وأما الواضع فلأن معرفته مما له دخل في داعي الإقبال وواضع
هذا العلم بحسب الأصل الله ورسوله لأن القرآن العظيم وحديث المصطفى الكريم قد اشتملا على بيان العقائد
والبراهين الدينية وكثير من الأدلة العقلية كقوله تعالى وفي الأرض آيات للموقنين وفي أنفسكم أفلا تبصرون وقوله
لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا وأما الذي تجرد من علماء أهل السنة وتلخيصها ودفع
الشكوك والشبه عنها وإبطال دعوى الخصوم وجعل ذلك علما مع دابا فنون (?) فهو أبو الحسن الأشعري
ومن ثم جعله صاحب عقد الجواهر وغيره واضعا لهذا العلم وقد تقدم التعريف به وزدنا هنا بعض أخبار
قال عياض في المدارك كونه في ابتدائه معتزليا إلى أن صح لا ينقضه فقد كان من أهل نظرهم (?) ثم إنه
أسلم بعد أن دل على ثبات ... ذكر أبو عبد الله الأزدي أنه لما رجع إلى مذهب أهل

الواضع

السنة كثير التعجب منه وسئل عن ذلك فقال نمت ليلة من رمضان فرأيت المصطفى صلى الله عليه وسلم كأنه يمشي برجله وقال
يا أبا الحسن كتبت الجدل قلت نعم قال وكتبت فيما كتبت أن قلت إن الله تعالى يرى في الآخرة بالأبصار
قلت نعم قال فلم لا تقول به قلت قامت أدلة العقول على استحالة رؤيته القريب فأولت الخبر فقال لم
تجد أدلة العقل على أنه يرى بالأبصار قلت لا فقال اطلب تجد خلاف ما اعتقدت فأصبحت وأخذني غم
عظيم وتركت الكلام واشتغلت بالحديث والتفسير فلما كانت العشر الثانية رأيته صلى الله عليه وسلم
فقال ما فعلت فيما طلبت منك فقلت تركت الكلام واشتغلت بالحديث والتفسير فغضب وقال أقول
لك شيئا وتعمل غيره لم أقل لك دع الكلام بل قلت لك اطلبه واعمل مسألة الرؤية فانتبهت وأخذني
أكثر من الأول وقلت كيف أدع المذاهب المقررة بالمنامات فالويل لي إن اعتقدت خلاف ما أعلم ومن
تشنيع المعتزلة إن قلت بما يدعوني إليه المنام فبقيت متفكرا لا أتمنى طعاما وكانت ليلة سبع
وعشرين خرجت إلى مسجد البصرة لأطوف مع الناس ما شاء الله فوقع علي نوم كالمرض فرجعت باكيا
متحيرا على ما فاتني من ذلك فنمت فرأيت المصطفى فقال ما عملت فيما قلت لك فقلت يا رسول الله كيف
أدع مذهبا حررته أربعين سنة وصنفت فيه وبحثت فيقول الناس هذا مجنون وسوسة من ترك المذاهب با
لمنامات فغضب غضبا شديدا وقال أكذلك كانوا يقولون فيّ هو موسوس ومجنون وما ضيعتك حين السير
لقولهم أو تعد هذا من المنامات وقد رددت إليك في الشهر ثلاث مرات هذه اعتذارات بالطلعة
من عندها وانصر مسألة الرؤية وأن القرآن غير مخلوق والقضاء والقدر وأن الله يقدر على كل شيء والقدرة
يليق بها الأدلة واستدلالهم بين الكتاب والسنة وحجة العقول وأنا لا أعود إليك بعد هذا أخفيت

ونشر الله صدري لهذه الطريقة فنصرتها وانتصرت بعونه هـ **وأما** النسبة فلأن بعض منها يطلع

النسبة

على أن العلم المطلوب يستمد من علم آخر فيكون الآخر أعلى أو يستمد منه آخر فيكون الآخر أسفل وكل علم
كانت مسائله المطلوبة فيه بالبرهان مبادئ في علم آخر تؤخذ فيه مسلمة فيتوقف الثاني على الأول ويسمى
الأول أعلى وكليا للثاني والثاني أسفل وجزئيا للأول كعلم الحساب مع علم الفرائض وكالمنطق مع
الكلام فلو توقف علم على علم ثان وثان على ثالث كان المتوسط أعلى وكليا باعتبار ما تحته وأسفل وجزئيا
باعتبار ما فوقه كعلم البيان يتوقف على النحو فيكون أسفل وجزئيا للنحو لأن مسائل النحو تؤخذ في البيان
مسلمة وتبنى عليها مسائل البيان ويتوقف عليه التفسير فيكون علم البيان أعلى وكليا بالنسبة إلى التفسير

والمراد

والمراد بالبيان ما يشمل المعاني إذا عرفت هذا فعلم الكلام كلي وأعلى بالنسبة إلى سائر العلوم الدينية
فنسبته لها كنسبة العام للخاص لأنه يتكلم في جميعها وقد يقضي فيها بما لم تقضه لأن قواعده قطعية
قال في محصل المقاصد ، فصل ونسبة الكلام للعلوم ، دينية تحكم فيها بالعموم ،
، فهو لها كالكلي ، وهي له كنسبة الجزئي ، من أجل ذا توقفت عليه ، والعكس غير
ثابت لديه ، **وأما** الاستمداد فلأنه يعرف مراتب العلوم فيطلع على ما هو فوق أن يقوم في
الطلب وما هو دون أن يوخر وهو الحامل على معرفة النسبة تمام وسبق بيان الاستمداد وأن من الا
ستمداد لهذا العلم قول الناظم وهنا الغلط المؤدي كل فتى وقد يقع استمداد العلم بأخذه من
أصله المشتق منه وعليه فيكون استمداد هذا العلم من قواطع العقول وسواطع النقول وعليه درج
في محصل المقاصد وإن كان خلاف اصطلاح الأقدمين في معنى الاستمداد لأنه لا مشاحة في الاصطلا
ح **وأما** الفضيلة فلأن معرفتها مما يدعو إلى الإقبال ونشاط الطالب فيسهل عليه الطلب
وفضيلة كل علم بحسب شرف معلومه وما يترتب عليه ومعلوم هذا العلم أشرف المعلومات وهو صفات
الله تعالى ورسله على الوجه الصحيح المطابق للواقع وما يترتب عليه أشرف الفوائد وهو معرفة المعبود
والواسطة بينه وبين عباده والفوز بالسعادة الأبدية إن ختم الله بالحسنى نسأله تعالى أن يمن
علينا بحسن الخاتمة بفضله وكرمه وإذا عرفت أشرفية معلومه وما يترتب عليه عرفت أنه أفضل العلوم الشرعية
عينية أعني القدر الواجب منه عينيا على الاختلاف فيه كما ستسمعه إن شاء الله وتقدم قول بعضهم في مدحه
أيها المغتدي لتطلب علما كل علم عبد لعلم الكلام وأما قول ابن تيمية ، محصل في أصول الدين حاصله ، من بعد
تحصيله علم بلا دين ، أصل الضلالة والإفك المبين فما ، فيه فأكثره وحي الشياطين ، فلا
يعرج عليه كما قيل ، عاب الكلام أناس لا خلاق لهم ، وما عليه إذا عابوه من ضرر
، ما ضر شمس الضحى في الأفق طالعة ، ألا يرى ضوءها من ليس ذا بصر ،
أو مراد ابن تيمية ذم ما في الكتب المشحونة من التعريض لمذاهب الفرق الضالة وتقرير شبههم وإكثا
ر الاشتغال بجدالهم فإن كثيرا من العلماء يرى تحريم ذلك وربما ننقل بعض كلامهم إن شاء الله **وأما**
حكم الشارع فلأن الطالب مع جهله ربما يقع في ممنوع أو مكروه وإذا علمه أحجم أو يترك فرض واجب أو
مندوب فإذا علمه أقدم وحكم الشارع في هذا العلم فقد علمت أنه على ثلاث مراتب الأولى ما يتعين فيه

الاستمداد
بما أخذ وأصله
الفضيلة
الحكم

لبيان العقائد موقوف على غيره كبعض أمهاتها كعقائد رسالة ابن أبي زيد وجمع الجوامع والتسعية ومعرفة هذا
الفن واجبة عينا إجماعا الثانية ما يتعرض فيه لبيان كل عقيدة بدليلها إما العقلي أو السمعي فيما يقبل فيه
كعقائد ابن الناظم وصغرى السنوسي ونحوهما ومعرفة هذا الفن واجبة عينا بحسب الوسع وإن لم تكن الأدلة
على طريق المتكلمين عند من لا يكتفي في الإيمان بالتقليد وعند من يقول إن المقلد مؤمن عاص وكفاية عند
من يقول إن المقلد مؤمن غير عاص بل نقل ابن رشد الوجوب الكفائي إجماعا وقال إن النظر ومعرفة البراهين
فيه إنما هو مستحب وقيل هذا الفن حرام لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الأذهان
والأنظار بخلاف التقليد فيجب فالدرجة الثالثة ما يتعرض فيه لمذاهب الضالين وتقرير شبههم وت…
وتشكيكاتهم وردها وحلها ومناظرتهم وإبطال دعاويهم ككتب الفخر الرازي وطوالع البيضاوي
ومواقف العضد ونحو ذلك مقاصد السعد وكبرى السنوسي فهذا الفن لا قائل بوجوبه على الأعيان
واختلف في الوجوب الكفائي فنقل ابن عرفة عن غير واحد أنه واجب على أهل كل قطر يشق الوصول منه
إلى غيره وحرمه كثير من السلف بل نسب السيوطي حرمته لإجماع السلف قال ومن كلام الشافعي
فيه لأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام ونقل الشيخ
زروق عن بعض العلماء أنه قال الناظر في علم الكلام كالناظر في عين الشمس كلما ازداد نظرا ازداد عمى
وأشار المحلي إلى أن محل نهي السلف عن ذلك على غير من يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه
والضلال وحمل القول بأنه فرض كفاية على حق الفطناء … وإلا فهما التسليمة ويكفي قيام بعضهم
به وعلى هذا فلا خلاف بينهما في المعنى وعليه فهذا التحرير فلعلك لا تظفر به في هذا إلا … محصل كلامهم
وانظر حاشية شيخنا العلامة سيدي محمد بن الحسن بناني على الزرقاني في أول الجهاد ترشد وأما
الاسم فله ما لا يعد من أسماء فالوا لا يحسن كلها وهذا العلم يسمى بالتوحيد وأصول الدين والعقائد
والاعتقادات والاعتقاد والكلام ووجه غير الأخير ظاهر وأما الأخير فوجه التسمية بثمانية أوجه
أحسنها وجهان أحدهما أن مسألة الكلام كانت أشهر مباحثه وأكثرها نزاعا وجدالا حتى قتل
بعض المتغلبة قتلا كثيرا من أهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن وعلى هذا فهو من تسمية الشيء باسم جزئه
الأعظم نحو الحج عرفة وإنه مجاز حقيقة عرفية ثانيهما أنه يورث قدرة على الكلام في تحقيق
الشرعيات وإلزام الخصوم كالمنطق للفلسفة وأما الفائدة فلأن البحث مع جهلها عبث وضلال

الاسم

ويسمى علم العقائد

الفائدة

وتعرف فائدة هذا العلم في الكلام على فضيلته وأما المسائل فهي التي يطلب في ذلك العلم نسبة محمولاتها
… على موضوعاتها بالبراهين وهي نفس العلم ولا يبعد عند … المبادئ وأما التزم المبادئ … بوجه
إجمالي لتقوى البصيرة في طلبها وذلك بأن يقال كل مسألة في العلم فلا تخلو أن موضوعها … خمسة أوجه
أحدها أن يكون عين موضوع العلم مجردا كقولنا في النحو الكلم بعد التركيب إما معربة أو مبنية فإن موضوع
النحو الكلم بعد التركيب ومثاله من هذا العلم قولنا الله ورسله يستحيل عليهم الكذب فإن موضوع هذا
العلم على ما مر إنه الحق ذات الله تعالى ورسله وثانيها أن يكون موضوعها موضوع العلم مع عرض
ذاتي كقولنا في النحو الكلم المعربة إما ظاهرة الإعراب أو مقدرته ومثاله من هذا العلم قولنا
الرسل المنزل عليهم الكتب منهم من له كتاب وأمر ومنهم من له الأمر وثالثها أن يكون موضوعها نوعا من
موضوع العلم كقولنا في النحو الاسم يسند ويسند إليه ومثاله من هذا العلم قولنا أولو العزم من
الرسل أفضل من غيرهم وبيانها إن شاء الله أنهم عشرة ورابعها أن يكون نوعا من موضوع العلم مع عرض
ذاتي كقولنا في النحو الاسم المعرب إما منصرف أو غيره ومثاله من هذا العلم قولنا من لم ينزل عليه
كتاب من الرسل التابع لشرع من قبله أي بأن لم ينسخ شيئا من شرع من قبله كيوشع فتى موسى مختلف
في أنه رسول أو نبي فقط وخامسها أن يكون عرضا ذاتيا للموضوع كقولنا في النحو الإعراب والبناء إما
ظاهران أو مقدران ومثاله من هذا العلم الصدق في حق الله تعالى وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام
واجب وأما محمولات المسائل فلا تكون إلا الأعراض الذاتية وتقدم بيانها وأن الأعراض الغريبة وهي
خلاف الذاتية … المقدمات أي ما يشرع المسائل مقدمة بالحدود التي تذكر في أوائل التراجم مثلا ليست من مسائل
العلم بل من الاستمداد كما قاله أبو علي ابن سينا وغيره وقد آن الشروع فيما يتعلق به كلام الناظم
اعلم أن الحكم المتعلق بالنسبة الخبرية بين شيئين بالثبوت أو الانتفاء إثبات أمر لأمر أو نفيه
عنه وإن شئت قلت هو إيقاع النسبة أو انتزاعها اعتقادا إيقاعا وانتزاعا أو ثبت بواقعة فيكون الحكم
كيفية للنفس لأنه من قبيل العلوم والاعتقادات فهو من مقولة الكيف وذهب أكثر المتأخرين إلى أنه
فعل وتأثير للنفس فيكون من مقولة الفعل واشتهر في ذلك إلى كلام أهل العلم بما عبر كالإسناد
والإيقاع والانتزاع والإيجاب والسلب والإثبات والنفي قال القطب الرازي في شرح المطالع
هذه عبارات … أي موهمة لأن … ظاهر منها والتحقيق أنه ليس للنفس هنا تأثير وفعل وذهب

العقائد

المسائل

بعضهم الى انه تأثر التعبير بالنسبة وان عاينهما وقبولهما لما يكون من مقولة الانفعال وقول العضد
في شرح المطالع والسيد في حواشيه انه اذعان وقبول للنسبة مع قولهما انه ادراك واعتقاد رده
بعض المحققين بظهور مغايرة الاذعان والقبول للادراك والاعتقاد ومن فسر الحكم بانه حديث
النفس التابع للعلم فهو عنده فعل او انفعال لان الحديث اما بمعنى التحريك فهو فعل او بمعنى التحرك
فهو انفعال وعلى كل فالحكم ينقسم الى عقلي وعادي وشرعي لان الحاكم مطلقا هو العقل لانه
اما ان لا يحتاج في حكمه الى استعانة بامر خارج عنه يستند اليه فالحكم عقلي لان العقل استقل به
ولم يستند فيه الى خارج واما ان يحتاج في حكمه الى الاستعانة بخارج عنه يستند اليه وذلك
الخارج اما العادة اي تكرر الاقتران بين الشيئين على الحس تكررا ينقطع بسببه ان الاقتران بينهما
ليس باتفاقي فالحكم عادي لان استعانته عليه بالعادة التي استند اليها واما الشرع اي ورود الخطاب
المسموع الدال على الخطاب القديم فالحكم شرعي لان العقل استعان عليه بورود الخطاب اللفظي
الذي استند اليه بحيث لولاه لم يدركه لا كما يقول المعتزلة فمثلا انما يدرك العقل ان الصلاة
واجبة بعد سماعه اقيموا الصلاة الدال على الكلام القديم المتعلق بايجابها فان قلت
سيذكر الناظم تبعا للاصوليين ان الحكم الشرعي خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء او
التخيير وخطابه تعالى كلامه النفسي الازلي وحينئذ يلزم انه ليس قسما من الحكم المفسر بادراك
موقعه او فعل للنفس او انفعال فكيف يصح التقسيم قلت كما يطلق الحكم الشرعي على الخطاب
الازلي المذكور وهو اصطلاح اصولي يطلق على حكم الذهن المستند الى سماع الخطاب اللفظي
الدال على الخطاب المذكور وهو من جزئيات الحكم بالاصطلاح المنطقي والكلامي وعلى النسبة التي
اشتمل عليها الخطاب اللفظي كما في قوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص حرمت عليكم
الميتة الى غير ذلك وهو اصطلاح فقهي فالحكم كما تقدم يطلق بازاء معان ثلاثة في
اصطلاحات ثلاثة كما نبه عليه المولى في التلويح ومورد التقسيم هنا الحكم بمعنى اعتقاد
الذهن ان النسبة واقعة او ليست بواقعة على الاصح في تعبيره وهو كما هو اصطلاح منطقي
ويستعمله ايضا المتكلمون وهو جار في جميع النسب عقلية وعادية وشرعية فكم صحة التقسيم
وهذا الجواب اولى مما اجاب به في شرح المقدمات ونقله الشارح من ان المراد بالحكم الشرعي هنا

العقلي

التقسيم

التعلق

التعلق التنجيزي لخطاب الله القديم بافعال المكلفين بعد وجودهم وبلوغهم شرائط التكليف وهذا التعلق غير
قديم هـ وهذا الجواب انما يتم اذا جعل مورد التقسيم الحكم بمعنى مطلق اثبات امر لامر او
نفيه عنه من غير اعتبار كونه حكم الذهن حتى يكون كيفا او فعلا او انفعالا كما في العقلي والعادي ولا
يكون مورد التقسيم حينئذ على نمط واحد وسيأتي ان شاء الله بعض مباحث الحكم الشرعي عند تعرض
الناظم له واما الحكم العادي فلم يتعرض له لعدم تعلق غرضه به ولنشر الى بعض ما يتعلق به فنقول
عرفت انه حكم الذهن المستند الى تكرر الاقتران بين الشيئين على الحس تكررا ينقطع بسببه ان ذلك
الاقتران ليس اتفاقيا ككون الطعام مشبعا والماء مرويا والسكين قاطعة والنار محرقة والشمس
مضيئة واللباس دافعا للبرد والحر وهو كما في شرح المقدمات اما ربط وجود بوجود كا
لشبع بالاكل او عدم بعدم كعدم الشبع بعدم الاكل او وجود بعدم كربط الجوع بعدم الاكل
او عدم بوجود كعدم الجوع بالاكل ثم ان الاقتران العادي يصح تخلفه لانه جعلي لا عقلي
خلافا للجهلة المدعين عدم صحة تخلفه وقد وقعوا في ذلك في انكار البعث وسؤال القبر والخلود في
النار مع استمرار الحياة لان ذلك على خلاف العادة المشهودة ثم ومن صحة التخلف شهودا
عدم التاثر بالنار في بعض الاجسام كجسم ابراهيم صلوات الله عليه الذي لم تحرق النار منه الا قيوده
بعد ان القي فيها وكما يسمع من بمقام مسافة بعيدة وحجر الياقوت والسمندر وهو حيوان
قيل انه يعمل من شعره المناديل فاذا اتسخ المنديل القي في النار ثم يخرج نقيا يقوم له
ذلك مقام الغسل بالماء بالصابون ويحكى ان بعض الملوك كان له وزير اسمه ياقوت فوقعت
بينه وبين الامير وحشة فعزله وولى غيره مكانه فكتب اليه

الغني في اللظى فان غيرتني ... فتيقن ان لست بالياقوت
عرف النسج كل من حاك لكن ... ليس داود فيه كالعنكبوت

فاجابه الامير

نسج داود لم يفد صاحب الغار ... وكان الفخار للعنكبوت
وبقاء السمندر في لهب النار ... مزيل فضيلة الياقوت

والاقتران العادي ايضا بين الشيئين لا يقتضي تاثير احدهما في الاخر فالحكم العادي في قولنا
النار محرقة او مسخنة ليس معناه ان النار هي التي اثرت في احتراق ما مسته او سخانته او لا

ويقال السمندل

حكاية

في الله للعادة على سنن المعنى ولا منها يتلقى بالعقل وكذا سائر الاحكام العادية ككون الطعام
مشبعا والشمس مضيئة والعين ممرضة او قاتلة والسم مع فساد الدم وزوجه مثلا ومجمل الطالب
لشيء بقوة الغريبة نافذة ومنها محبة الولي وغير ذلك وانما يتلقى العلم بها على سنن الآثار من
دليلي العقل والنقل وقد اطبق العقل والشرع على انفراد مولانا باختراع جميع الكائنات عموما
وانه لا تاثير لشيء سواه تعالى في اثر ما جملة وتفصيلا **قال** في شرح الصغرى وقد غلط قوم في تلك
الاحكام العادية فجعلوها عقلية واسندوا وجود كل اثر منها لما جرت العادة ان يوجد عنده
اما بطبعه او بقوة اودعت فيه فاعجبوا وقربوا وابعدوا في مين وبدعة شنيعة في اصول العقائد
وشرك عظيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم هـ وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم على عدم التا
ثير للسبب العادي في مسببه بقوله لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر وفي رواية ولا غول
وفي اخرى ولا نوء وكلها في الصحيح وتمام الحديث فقال اعرابي يا رسول الله ما بال الابل
تكون في الرمل كانها الظباء فيجيء البعير الاجرب فيدخل فيها فيجربها كلها فقال فمن اعدى الاول
قال الابي نقلا عن الطيبي العدوى تجاوز العلة صاحبها الى غيره يقال اعدى فلان فلانا في
علته قال الاطباء يعلون ذلك في سبع علل في الجذام والجرب والجدري والحصبة والبخر والرمد
والامراض الوبائية وحمل الاكثر الحديث على ابطال العدوى من اصله وحمله غيرهم على نفي ان
تكون تلك العلل مؤثرة بنفسها ولا ينافي الارتباط العادي ويشير اليه قوله فمن اعدى الاول اي
ان اعتقدتم تاثيرها بنفسها فمن اعدى الاول فاعلمهم ان الامر انما هو بمشيئة الله وفعله وفي جهة
هذا الجمع بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم فر من المجذوم فرارك من الاسد وقوله لا يورد ممرض على
مصح اي ذو ماشية مريضة على ذي ماشية صحيحة لانه ما جاء نفي عن ان السبب العادي للعلة
لينفي كما ينفي الجواز المائل وفي جهة ايضا ان الاول يقتضي تعطيل الاصول الطبية ولم يرد
الشرع بابطالها بل باعتبارها على وجه لا ينافي التوحيد فان اثبت العدوى لا على وجه التاثير اصلا
بل على سبيل الاقتران العادي اثبت منافيا للتوحيد **واجاب** الاكثر النافون للعدوى من
اصله عن حديث الفرار من المجذوم وابعاد الممرض عن المصح بان الامر بذلك لخوف ان يجري
الله تعالى مثل تلك العلة امرا اتفاقيا لا على سبيل ان في العادة فيعتقد ان العدوى هـ ملخصا

والطيرة كعنبة وهي من المصادر بمنزلة الخيرة غير مهموز وخيرة وقد تسكن ياؤها وفي القا
موس الطيرة والطورة ما يتشاءم به من الفال الرديء هـ **قال** الزجاج واشتقاقها من الطيران
لانهم يتشاءمون بشيء تبادروا عنه بسرعة كالطيران او من الطير الذي كانوا يزجرونه ويتشاءمون ان
توجه ذات الشمال وبعضه جملة قال النووي كانوا يتيمنون بالطير والظباء ومعنى السوانح
والبوارح فما اخذ ذات اليمين تبركوا ومضوا لحاجتهم وان اخذ ذات الشمال رجعوا عن سعيهم
وحوائجهم فاخبر الشرع ان ذلك لا ينفع ولا يضر وورد الطيرة شرك اي اعتقاد نفعها وضرها
شرك اذ لا فاعل الا الله هـ والهامة بتخفيف الميم قيل وتشدد ومعنى الشؤمة **قال** مالك كانوا
يرون انها اذا سقطت على دار احد كانت ناعية لنفسه او بعض اهله **وقال** الاكثر كانوا يرون
ان روح الميت او عظامه تنقلب هامة ويحتمل ان المراد من الحديث ابطال الامرين والصفر قال ابن
وهب ومطرف وابن حبيب وابان في الكتب يعتقدون انها تصيح عند الجوع وربما قتلت كانوا يرون
انها اعدى من الجرب وقيل كانوا يتشاءمون بدخول صفر ويرون انه تكثر فيه الدواهي
والفتن والغول **قال** المازري كانت العرب تزعم ان الغيلان تتراءى للناس في الفلوات فتتغول
لهم اي تتلون في صور مختلفة فتضلهم عن الطريق فيهلكون وقد ذكروا ذلك في اشعارهم فابطل
الشرع ذلك وقيل انما لا تستطيع ان تضل احدا ولا ان تغير صفة فيحمل عليه ان احدا لا
يستطيع ان يغير احدا من خلق الله تعالى ولكن للجن سحرة كسحرتكم فاذا رايتموهم فأذنوا
بالصلاة والنوء النجم مال للغروب كما في القاموس وكانت العرب تنسب الامطار للانواء وتزعم
ان لها تاثيرا فيقولون مطرنا بنوء كذا فنهوا عنه وفي الموطا عن زيد بن خالد الجهني صلى لنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح بالحديبية على اثر سماء كانت من الليل فلما انصرف
اقبل على الناس فقال اتدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله اعلم قال قال اصبح من عبادي
مؤمن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب واما من قال
مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب وعن مالك بلغه ان ابا هريرة كان يقول
اذا اصبح وقد مطر الناس مطرنا بنوء الفتح ثم يتلو هذه الاية ما يفتح الله للناس من رحمة فلا
ممسك لها واشار في الحكم الى عدم تاثير الهمم اي همة الولي والطالب الجاد والصائم والعا

بقوله سواء ابن العجم لا العرب أسوار الأفراد ثم الحكم العادي قسمان وتعلق كون الأكل
مشبعا وقولي كون الفاعل مرفوعا والمفعول به منصوبا والواو المتحركة المفتوح ما قبلها
مقلوبة ألفا ونحو ذلك من الأحكام النحوية والصرفية ومن وجه آخر قسمان ضروري ككون
النار محرقة والثوب ساترا ونظري ككون شراب السكنجبين يسكن الصفراء والخبز القفار سريع
الانهضام عاديا عند من لم يجرب ذلك ولم يتكرر حسه قلت ويكون عاديا عنده تقليدا
للأطباء وتصديقا لهم في التجربة إذ ليس من شرط كون الحكم عاديا حصول التجربة من الحاكم نفسه
وحصول التكرر على حسه بعينه وأما حكمنا العقلي بتحقيق بناء النسب ثم ورد هو قضية أي قضاء
وحكم ومن ذلك القضية بالاصطلاح المنطقي أعني القول المركب المحتمل بالنظر لذاته الصدق
والكذب وهذا جنس في الحد يشمل الحكم العقلي والعادي والشرعي فأخرج العادي بقوله
بلا وقف أي من غير أن يتوقف العقل في حصوله له وإدراكه إياه على عادة أي تجربة وتكرر على الحس
وأخرج الشرعي بقوله أو وضع أي ومن غير أن يتوقف العقل في حصوله له ووصوله إليه على الا
طلاع على وضع واضع وهو الله تعالى أو الرسول المبين بالقول والفعل للتعلق التنجيزي للكلام
القديم بأحكام أفعال المكلفين من وجوب وغيره فالمراد بالوضع التعلق التنجيزي أو البيان بأمر
القديم فقوله جلا أي ظهر واطلع عليه أو أقام للعقل ما الولاء لم يدركه ولم يصل إليه
عند أهل الحق لأن [illegible] لازما ومتعديا والجملة نعت لوضع أقسام مقتضاه أي متعلقه يعني
المحمول في قضية أو جهة نسبتها لأن الوجوب مثلا تارة يكون محمولا في القضية كما في قولنا وجود
مولانا جل وعلا واجب وتارة يكون جهة نسبتها كما في قولنا الله تعالى قديم أو باق بالضرورة
وهو بمعنى الوجوب وكذا الجواز يكون محمولا كما في قولنا العفو عن صاحب الكبيرة جائز وجهة كما في
قولنا صاحب الكبيرة يعفى عنه بالإمكان الخاص وهو بمعنى الجواز وأما الاستحالة فلا تكون في
الحكم العقلي إلا محمولا كقولنا الحدوث في حق الباري تعالى محال فإن قلت تكون جهة في السالبة
كما في قولنا ليس الباري جل وعلا بمتحيز بالامتناع وهو الاستحالة بمعنى أن تحيزه ممتنع فيلزم سلب
قلنا الامتناع حينئذ يكون مسلطا على ثبوت التحيز لا على انتفائه والجهة في القضية إنما تعتبر
في النسبة المصرح بها في تلك القضية وهي في السالبة السلب والنفي فيجب أن ترجع الجهة إلى

والأكثر الأحكام الطبية عادية نظرية فإن قلت كيف يكون قولنا شراب السكنجبين مسكن للصفراء والخبز القفار سريع الانهضام عاديا الخ

وهو المشار إليها بقوله السالم ما احتمل الصدق لذاته جرا ثم قضية وخبرا … مع مقصودها

وكأنه يقول الحكم العقلي ما اقتضاه الذهن الذي لا يتوقف على تجربة ولا على بيان الرسول عليه السلام بل يستقل به العقل كقولنا الحركة والسكون يمتنع اجتماعهما في الجسم ويمتنع خلوه عنهما

نفي

نفس النفي ونفي التحيز عنه تعالى ليس بممتنع بل هو واجب فجهة القضية إنما هي الوجوب لا الامتناع
فهي على الوجه المتقدم كأنك قلت وإنما تعين إذ قلنا ليس الباري جل وعلا بمتحيز بالضرورة أي الوجوب
وذلك بقوله مقتضاه على صاحب الصغرى إذ جعل الأقسام الثلاثة أقساما للحكم نفسه باعتبار
ما ذكر أي فيتميز وينقسم في أربعة أقسام أن هذا التقسيم يفيد الحكم عقلا ويعني الوجوب الذاتي والا
ستحالة الذاتية والجواز الذاتي ولم يقيد الثلاثة بالذاتية لأنها عند الإطلاق لا تنصرف إلا إليه
فواجب الذاتية وغير مقيد دون الوجوب المتقدم له لأنه مستثنى من الوجوب والمستثنى يتغاير المستثنى
منه وزيادة تحت أخص ومع قيد الأخص تستلزم مع قيد الأعم دون العكس وكذا يقال في تعريف المحال
والجائز دون الاستحالة والجواز المتقدمين في عد الأقسام فواجب مبتدأ سوغ الابتداء به وهو نكرة قصد
الحقيقة من حيث هي كقولنا رجل خير من امرأة فالواجب الذاتي ما لا يقبل في العقل النفي أي معه
بمعنى الانتفاء والمراد أنه لا يقبل في العقل الانتفاء في الخارج بحال أي بكل تقدير واعتبار واحترز به
من الواجب العرضي وهو الممكن الذي تعلق علم الله تعالى بوقوعه كثواب المطيع وعقاب الكافر فإنه
يقبل النفي باعتبار دون اعتبار لأنه إن نظر إليه في ذاته يقبل العدم فيكون جائزا وإن نظر إليه
من حيث تعلق علم الله تعالى بوقوعه فلا يقبل العدم فيكون واجبا فهو في نفسه جائز وبالنظر إلى خارج
عن ذاته واجب فمن ثم يسمى بالواجب العرضي وأخرج الناظم بقوله بحال وما أبى أي منع بكل اعتبار
الثبوت خارجا عقلا أي في العقل يتعلق بقوله أبى المحال الذاتي والمحال مبتدأ مؤخر وما خبر مقدم
لأن المحال هو المعرف فهو المخبر عنه والمحكوم عليه فكان هو المبتدأ وإن استوى الجزآن … فالوجوب
البناء كما ذكرنا وتعريف الكلام والمحال الذاتي ما منع عقلا بكل اعتبار الثبوت خارجا وقولنا
بكل اعتبار نظير قوله في حد الواجب بحال وكأنه حذفه هنا لإثباته نظيره ثم وهو احتراز عن
المحال العرضي وهو الممكن الذي استحال التعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كإيمان أبي جهل وأبي لهب فإنه
ممتنع الثبوت باعتبار دون اعتبار إذ هو بالنظر إلى ذاته لا يمتنع ثبوته فيكون ممكنا وبالنظر لتعلق
علم الله تعالى بعدم وقوعه يمتنع ثبوته فيكون محالا فلما استحال بالنظر إلى خارج عن ذاته سمي
محالا عرضيا ولا يخرج المحال العرضي بقوله عقلا خلافا للشارح لأن العقل إذا لاحظ ما عرض له من
تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه كان محالا في العقل قطعا ونبه الشارح على ما قال إن الناظم حذف

تقسيم

عقلا من تعريف الواجب لذاته فيما بعد من تعريف المحال وبتغيير في تعريف الواجب يخرج الواجب العرضي
وغير ذلك مما ينبني على أن الواجب العرضي خارج بقوله لذاته وإن الشارح حذف نظيره من تعريف المحال الذي هو
ما في تعريف الواجب عليه والذي في كلامه الحذف من الثاني لدلالة الأول لا العكس الذي توهمه الشارح
والله أعلم وجائز لذاته مفعول أول ليسم ما قبل في العقل الأمرين الثبوت والانتفاء في الخارج
وما في محل نصب على نزع الخافض وهي مفعول ثان لقوله يسم بمعنى علم أي عرف والتعبير بجائزا
أي عوضه بما قبل الأمرين مما أكثر الإعراب الشارح وهو أنسب مما استحسنه سيدي حسن من العكس في
المفعولين فيكون ما المفعول الأول وجائزا الثاني أي على ما قبل الأمرين يسمى بالجائز لأنه وإن أمكن
لكن المقصود بالتعريف هو الجائز كما هو شأنه هو المحدث عنه وكان هو المفعول الأول ثم
الجائز لذاته ثلاثة أقسام الأول المقطوع بوجوده كاتصاف الجرم بخصوص البياض أو السكون
أو الحركة كالعلم وكالبعث والثواب والعقاب وكفر أبي جهل وأبي لهب وهو من الواجب العرضي
الذي علمنا تعلق مشيئة الله تعالى وعلمه بوقوعه دون عدمه الثاني المقطوع بعدمه كإيمان
أبي جهل وأبي لهب ودخول الكافر الجنة وهو من المستحيل العرضي الذي علمنا تعلق المشيئة بعدمه
دون وقوعه الثالث المحتمل للوجود والعدم وهو الذي لم نطلع على مشيئة الله فيه
كقبول الطاعات منا وفوزنا بحسن الخاتمة وسلامتنا من عذاب الآخرة وهذا القسم أيضا إما
واجب عرضي أو محال عرضي لأن مشيئة الله تعالى وعلمه إما أن يتعلقا بوقوعه فواجب أو بعدم
وقوعه فمحال ولهذا أدخلنا من التبعيضية في قولنا في القسمين الأولين من الواجب العرضي ومن المستحيل
المستحيل العرضي للغير نسبة إلى الغير والمعروف التعبير بالضرورة نسبة إلى الضرورة ولما
كان الغير والضرورة بمعنى لم يبال بالعدول عن المعهود وقوله سيدي حسن لعل الضروري عندهم
من قبيل الألقاب وهي لا تغير وغيره الشارح ضروري بشد الياء الضروري عندهم اسم جنس ينكر ويعرف
بالألف واللام حتى يكون لقبا ويمتنع تغييره وخفف ياء النسب ضرورة وكذا في قوله والنظري كل من
الأقسام الثلاثة فيه فتصير ستة حاصلة من ثلاثة أقسام متعلق الحكم العقلي في اثنين الضروري
والنظري والمراد بالضروري ما لا يتوقف العقل في حصوله له إلى الاكتساب بالتأمل والنظر وبالنظري
ما يتوقف إلى ذلك كما قال في السلم والنظري ما احتاج للتأمل وعكسه هو الضروري الجلي

والنظري الفكر الموصل إلى علم أو ظن ولا بد من التمثيل للأقسام الستة مثال الواجب الضروري التحيز
للجرم وهو أخذه قدرا من الفراغ وكون الواحد نصف الاثنين ومثال الواجب النظري ثبوت القدم له
تعالى جل وعلا وكون الواحد ربع عشر الأربعين ومثال المستحيل الضروري اجتماع بياض الجسم
وسواده في آن واحد واجتماع قيام الشخص وقعوده وصعوده وهبوطه في آن واحد ومثال النظري
كون الذات العلية جرما أو وجود شريك أو محلا للحوادث أو قيامها بغيرها ومثال الجائز الضروري
كاتصاف جرم بالبياض وإيمان والنظري كتعذيب المطيع الذي لم يعص الله طرفة عين فإن العقل قد ينكر هذا ابتداء
ويحيله على الله لاعتقاده أنه ظلم كما اعتقدته المعتزلة فإذا علم أنه تعالى الغني على الإطلاق لا
نفع له في طاعة ولا ضر في معصية وأن الكل ملكه ولا حجر عليه لأحد فيما تصرف وصنع
علم حينئذ أن ذلك جائز وأنه لا ظلم فيه وأن إثابة المطيع إنما هي محض تفضل وإحسان منه جل وعلا
كما أن تعذيب العاصي عدل منه تعالى واعلم أن الحركة والسكون للجرم يتضمنان أمثلة الضروري من
الأقسام الثلاثة في الواجب اتصاف الجرم بأحدهما لا بعينه والمستحيل خلوه عنهما أو ثبوتهما في آن واحد
والجائز اتصافه بخصوص الحركة كالأفلاك أو السكون كالجبال تتميم معرفة الأقسام الثلاثة وتأنيس
القلب بأمثلتها حتى لا يحتاج العقل في استحضارها إلى كلفة تتعين على كل عاقل ليعرف بها ما يجب
لله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام بل ذهب جماعة كالباقلاني وإمام الحرمين في قوله القريب إلى
أن ليس العقل إلا علوما ضرورية بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ثم علامة
معرفتها جملة أي معرفة جميع ما صرفناه بماهيته بعاقل تتميم تقسيم العلم إلى ضروري ونظري إنما
هو بحسب مجرى العادة وإلا فيجوز بالإجماع أن يجعل الله تعالى العلوم كلها ضرورية بأن يخلقها في المرء بلا
تأمل واختلف هل يصح أن تكون كلها نظرية للعقل بناء على أنه قوة مميزة حاصلة للعلم وأضدادها
في كالفكر والشك والوهم أو لا يصح ذلك بناء على أن العقل علوم ضرورية أو ملزوم لها فلا يصح خلوه
عن جميعها فقال في شرح صغرى الصغرى والظاهر صحة خلوه عن جميعها فلا يكون علوما ضرورية ولا ملزوما
لها الوجوه السوفسطائية المنكرين للعلم النظري والضروري الإمام بقيه الحشو والشوقية الكاتبية المنكرين
لجميع العلوم والإمام بقيه الحشو ومن العقلاء هو وفيه نظر إذ لا يلزم من إنكارهم العلم انتفاؤه عنهم
بل إنكارهم الضروريات مكابرة وعناد والشوقية كاتبية بعد إنكارهم العلم ينقسمون إلى فرق

فمنهم اللاأدرية يقولون ليس لنا علم بشيء فضلا عن شكنا فنحن شاكون وشاكون في أنا شاكون وهلم جرا ومنهم العنادية يجزمون بأن لا موجود أصلا وإنما حقائق الأشياء أوهام وخيالات باطلة ومنهم العندية يقولون حقائق الأشياء تابعة للاعتقادات فإن اعتقدنا الشيء جوهرا فجوهر أو عرضا فعرض أو قديما فقديم أو حادثا فحادث وليس في نفس الأمر شيء بل مذهب كل طائفة حق بالنسبة إليه باطل بالنسبة لخصومه ممن رد قولهم فانظر كيف سمى الآمدي الطائفة الثانية عنادية لعلمهم أنهم معاندون في إنكار الموجودات وانظر كيف اعترفوا بالعلم حيث جزموا بأن لا موجود فيكونون عالمين بذلك في زعمهم وإن كان هذا الجزم جهلا مركبا وتسمية الطائفة الثالثة لأنهم جعلوا العلم واحدا وهو جزم بأن الحقائق تابعة للاعتقاد فتأمل حال هذه الفرق الثلاث ما أكثر هذيانهم ولهذا قال الإمام الرازي والقاضي وغيرهما لا طريق لمناظرتهم إلا أن يعذبوا بالنار ليعترفوا أو يحترقوا فهو أول واجب

أول ما يجب على المكلف

شرعا على من كلفه أي ألزمه ما فيه كلفة من فعل أو ترك وهو البالغ العاقل في حال كونه ممكنا من نظر وهو كما مر الفكر المؤدي إلى علم أو ظن وإن شئت قلت هو ترتيب أمور معلومة لاستعلام ما ليس بمعلوم واحترز به عن التكليف فيما جاء الموت من العقلاء عقب البلوغ قبل مضي ما يسع النظر من الزمان أو عاجله بعد إغماء أو جنون إلى الموت فلا إثم عليه في عدم المعرفة لعدم تمكنه من النظر الذي هو مكلف به معرفة الله والرسل بالصفات أي بثبات الصفات فيشمل ثبوت الصفات الواجبة والجائزة في حق الله وفي حق رسله وانتفاء الصفات المستحيلة في حق الله تعالى وفي حق رسله ويحتمل أن يقدر بحكم الصفات فيشمل وجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وكون المعرفة أول واجب هو أحد الأقوال الاثنا عشر التي حكيت في أول الواجبات ما هو ونحن نبينها كلها السبعة التي حكيت في شرح جمع الجوامع واقتصر في جمع الجوامع على أربعة أقوال وبعضهم مزجها بكلام شارحه المحلي أول الواجبات المعرفة أي معرفة الله تعالى لأنها مبنى سائر الواجبات إذ لا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني النظر المؤدي إليها لأنه مقدمتها والقاضي أبو بكر الباقلاني أول النظر لتوقف النظر على أول أجزائه وابن فورك وإمام الحرمين القصد إلى النظر لتوقف النظر على قصده وذكر الإمام في المحصل وغيره أن الخلاف لفظي إذ مع الواجب المراد مطلقا هو الواجب لعينه فيكون هو المعرفة أو لغيره فيكون هو النظر أو القصد إليه قلت

وتارة يقال من نظر إلى المقاصد فقال أول الواجبات المعرفة ومن نظر إلى الوسائل البعيدة والقريبة قال الوسيلة القريبة المفضية إلى المقصود مباشرة فقال أول الواجبات النظر ثم من نظر إلى مجموعه وأنه كالشيء الواحد علل بأنه أول الواجبات ومن نظر إلى أنه ذو أجزاء مترتبة والمتصف بها ثانية حقيقة هو أولها فقال أول الواجبات أول جزء من النظر ومن نظر إلى مطلق الوسائل البعيدة المفضية إلى المقصود بالذات ولو بواسطة فقال أول الواجبات القصد إلى النظر أي توجيه القلب إليه وقطع العلائق المنافية له لأن أكثر القول بأن أول واجب المعرفة وهو الذي صدر به في جمع الجوامع وعليه درج الناظم ويعزى إلى الأشعري مشكل بأن المقرر في الأصول أنه لا تكليف إلا بفعل اختياري والمعرفة ليست باختيارية بل ولا فعل إذ هي بمعنى العلم واليقين وهي كيفية نفسانية تحصل بالنظر فالجواب أن التكليف بها تكليف بسببها المؤدي إليها وهو النظر إذ هو مقدور المكلف فيكون هو أول واجب ولهذا أكثر الحث عليه في الكتاب والسنة حتى كأنه مقصود لذاته كقوله تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون أفلم ينظروا إلى السماء الآية أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت الآية قل انظروا ماذا في السماوات والأرض أولم ينظروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة إلى غير ذلك والمعرفة والعلم واليقين بمعنى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت فالاعتقاد جنس يخرج عنه الشك والوهم فالشك التردد في الوقوع واللاوقوع والوهم الاحتمال المرجوح وليسا من أقسام الحكم خلافا لمن زعمه والجازم فصل أول خرج به الظن وهو الاحتمال الراجح والمطابق فصل ثان خرج به الجهل المركب وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه والثابت فصل ثالث خرج به التقليد الصحيح والتقليد كما في جمع الجوامع أخذ القول من غير معرفة دليله وقد لا يكفي في العقائد الدينية الوهم والشك والظن والجهل المركب ومنه التقليد الفاسد إجماعا واختلف في التقليد الصحيح في أصول الدين على أقوال فقيل إنه لا يصح إيمان صاحبه وإليه ذهب أبو هاشم من المعتزلة ونقل عن الأشعري أيضا وشنع أقوام عليه بأنه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين وزعم القشيري أن هذا القول مكذوب على الأشعري قلت وعلى صحة نقله عنه لا يلزمه التشنيع لأن المعتبر في حق العوام هو الدليل الإجمالي وهو ما يفيد العلم اليقيني وإن لم يجر على ما يعتبره المتكلمون من الترتيب والتهذيب كما يأتي إن شاء الله

إشكال

دليل

تعريف المعرفة

التقليد

وهذا القول اعني عدم صحة ايمان المقلد هو مقتضى قول الجمهور ان اكتفاء صلى الله عليه وسلم من
الاعراب بالنطق بالشهادتين انما هو في اجراء الاحكام الظاهرة لا في النجاة من الخلود في النار
واما قول امام الحرمين من مات بعد ما يسع نظره وترك اختيارا الكلام بلا خلاف فليس مبنيا على
عدم صحة ايمان المقلد بل هو فيمن لم يحصل له الجزم بعقايد الايمان ولو بالتقليد كما جزم به
ابو زيد الفاسي مستدلا على ذلك بانه لم يحك احد الاجماع على كفر المقلد **القول الثاني**
انه الواجب والنظر حرام خوف الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الافهام والانظار
فيجب التقليد ولا ينبغي فساد هذا القول وكيف يجب ما ذم الله تعالى من التقليد في الدين فقال
بل قالوا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مهتدون واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله
قالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا الى غير ذلك **القول الثالث** ان صاحبه مومن عاص
بترك النظر الموصل الى العلم المطلوب لقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقال
للناس واتبعوه لعلكم تهتدون فهم مامورون بما امر به من العلم وقياسا على الجوهر انه فيه
غيرهما وعلى هذا القول اكثر العلماء ورجحه الامام الرازي والامدي وبعضهم نقل الاجماع عليه
القول الرابع ان التقليد جائز وصاحبه مومن غير عاص وهو قول العنبري وغيره وهو
مقتضى صنيع من ذكر العقايد مجردة عن البراهين كابن ابي زيد ونسبه الشيخ زروق للمذاهب
الاربعة ومنهم من نقل الاجماع عليه ايضا وهو الذي ارتضاه ابن عباد في رسايله الكبرى ناقلا له
عن الغزالي في كتاب التفرقة وكذا اعتمده ابن عباد في جواب له كما نقله ابو زيد الفاسي الا انه
قال في الرسايل في الجواب المذكور انما يحتاج الى محاولة الدليل والبرهان من تخلخلت عقيدته
بدليل او شبهة واما من هو راسخ في الاعتقاد الشبيه كحال عوام الناس فلا يحتاج الى شيء من
ذلك وقد تكون عقيدته ارسخ بكثير من عقايد اولياء الذين يتعاطون هذه الادلة ويتعاطون تنقيحها
ويداولونها وهذا موجود مشاهد فالحاصل ان علم الكلام كالطب انما يحتاج اليه العليل **واستدل**
القايلون بجواز التقليد والاكتفاء بالعقد الجازم بانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من
الاعراب وليسوا اهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبي على العقد الجازم وقياس غير الايمان
عليه **واجاب** القايلون بوجوب النظر بانا لا نسلم ان الاعراب ليسوا اهلا للنظر

وليل القايلين بجواز التقليد

اذ لسنا نقول ان الواجب على العوام النظر على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشبه والشكوك
عنها وانما هذا انما هو فرض كفاية في حق المتاهلين بل الواجب على العوام النظر على طريق العامة في دليل
اجمالي يفيد العلم وان لم يكن على الترتيب والتهذيب المعتبر عند المتكلمين كما اجاب به الاعرابي الاصمعي حين
ساله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير وان الاقدام تدل على المسير فسماء ذات ابراج وارض
ذات فجاج وبحار ذات امواج الا تدل على اللطيف الخبير **وقيل** لطبيب بم عرفت ربك قال بالاهليلج
يجفف الحلق ويلين البطن **وقيل** لاديب بم عرفت ربك قال بالنحلة في احدهم فيها عسل وفي الاخر لسع
والعسل مقلوب اللسع **وسيل** ابو نواس عن دليل الصانع فانشا يقول

تامل في نبات الارض وانظر	الى اثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات	على اطرافها الذهب السبيك
على قضب الزبرجد شاهدات	بان الله ليس له شريك

وروي ان بعض الزنادقة انكر الصانع عند جعفر الصادق فقال جعفر هل ركبت البحر ورايت اهواله
قال نعم هاجت يوما رياح هايلة وكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت بلوح ثم ذهب عني ذلك اللوح
ووقع في الامواج المتلاطمة حتى رمت بي الى الساحل فقال جعفر كان اعتمادك على السفينة والملاح والا
واللوح وحين ذهبت هذه الاشياء عنك هل اسلمت نفسك للهلاك ام كنت ترجو السلامة قال بل رجوت
السلامة قال ممن رجوتها فسكت فقال جعفر الصانع هو الذي كنت ترجوه منه السلامة وهو الذي انجاك فاسلم
على يديه **وكان** ابو حنيفة سيفا على الدهرية وكانوا ينتهزون الفرصة ليقتلوه فبينما هو في المسجد هجم
عليه جماعة بسيوف مسلولة فقال اجيبوني عن مسالة ثم افعلوا ما بدا لكم فقالوا هات فقال ما تقولون
في سفينة مشحونة بالاحمال مملوءة بالاثقال في لجة البحر قد احتوشتها امواج متلاطمة ورياح مختلفة
وهي تجري بينها على الاستقامة ليس لها ملاح يجريها ولا مدبر يدبرها فقالوا هذا شيء لا يقبله العقل
فقال سبحان الله اذا لم يجز في العقل سفينة تجري من غير ملاح فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف احوالها وتغير
احوالها وسعة اكنافها وتباين اطرافها من غير صانع وحافظ فالوا صدقت وبكوا واغمدوا السيوف
وتابوا **وسال** الرشيد مالكا عن ذلك فاستدل باختلاف الاصوات وتردد النغمات وتباين اللغات
وسال جمع من الزنادقة الشافعي عن دليل الصانع فقال ورقة الفرصاد تاكلها دودة القز فيخرج

سؤال الاصمعي لاعرابي عن ربه

منها الابن يتم والبغل ويكون منها العسل والضياء ويتعفن في نواحيها المسك والسلة ويكون منها البعوض
(في الحمر · بيضة الزجاج مثلا)
وما منه اوكانوا تسعة عشر وسئل عن ذلك الامام احمد فقال انظر الى قلعة ملساء بيضاء وكذ
وجه فيها كاملة ما كان الفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز تنشق عن حيوان حي سميع بصير وكلا
بروز الفاعل الذي اعتنى بالقلعة وبالحيوان العرض فامثال هذه الادلة لا تعوز العوام وتخرجهم عن
ربقة التقليد وحل الخلاف والحمد لله على السعة وكذا يخرج من التقليد على ما ذكره بعض المحققين من ثبت
عنده الرسالة بالمعجزات المتواترة وما سمع في عقايده التي قول الرسول المتواتر كالقرءان كما حكاه الجزايري
في التقصير اذ قال ، وقيل ان قلد القرءان صح له ، مقلد الحق فهو بلا وهل ،
(في صغره وجعل ... في شرح صغرى)
وتسميته تقليدا بحسب الصورة فقط لانه اذا ثبتت الرسالة بالبرهان ثبت به جميع ما استند اليها
اذ دليل المبني عليه دليل للمبني والمبني على المتيقن متيقن فان قيل هذا الكلام في غير ما يتوقف
عليه الرسالة والمعجزة من وجود المرسل وقدمه وبقائه وحياته وعلمه وارادته وقدرته وغناه
التي هي مصححات الفعل قلنا هو وان ذكر غير مسلم لان تلك الصفات انما يتوقف عليها
وجود الرسالة والمعجزة في الواقع والذي استند اليه المكلف في عقايده انما هو ثبوت المعجزة الدالة
على صدق الرسول وثبوت المعجزة اي تيقنها والعلم بها لا يتوقف على العلم بان المرسل موصوف بتلك
الصفات مثلا الذين تحدى لهم الرسول بانشقاق القمر بان قال ايته صدقي ان ينشق القمر حتى يرى
فرقتين في السماء ثم شاهدوه كذلك ثبتت عندهم الرسالة ويعلمون صدق المخبر قطعا وان كانوا غير
متفطنين ان فاعل هذا الخارق موصوف بتلك الصفات او غير موصوف عالمين بذلك ام لا حتى
ينتبهوا له او ينبهوا عليه وعلى هذا فالخروج من التقليد في غاية السهولة وحاصل لعوام المسلمين
قطعا ثم فصل الصفات الواجبة معرفة شانهما وحكمهما في حق الله تعالى وفي حق رسله
بكونهما ما من بيانية والجار والمجرور في موضع النعت للصفات او حال منها اي الصفات التي يجب معرفتهما
فيهما معنى التي عليها نصب تعلم الايات اي الادلة العقلية والسمعية ثم التي نصب الادلة على
ثبوتها انما هو بحسب الوسع وعلى ما تحتمله العقول واما كنه تلك الصفات فمحجوب عن العقل كما
لذات العلية وهذا القسم الناظم على الصفات فليس لاحد الخوض في شيء من ذلك بعد معرفة القدر الذي
جاء وقسم منه ان ثم صفات اخر لم تنصب عليها ادلة فلا تجب معرفتها ولا يكلف الله نفسا الا

الا

وبعضها قال في شرح الصغرى كمالاته تعالى لا نهاية لها لان العجز عن معرفة ما لم ينصب عليه دليل
عقلي ولا نقلي لا نواخذ به بفضل الله تعالى هـ فتخلص من هذا ان صفاته تعالى لا تحيط العقول بجميع
بكيفيتها ولا تلحق ساحل بحر كميتها بل الكمية اصلا اما الاول فلان نعمه معانيها غير محصورة ولا محدودة
فعلمه تعالى محيط بجميع الواجبات والجايزات والمستحيلات ولا شك في عدم انحصارها وقدرته تعالى
متعلقة بجميع الممكنات التي لا انحصار لها فيما هي طاقة لا يوجد بها الوقف الوجود من امثال هذا
العالم وزيد ما ثبت الى غير نهاية وكذا سائر صفاته التي هي معان اسمايه كالخالق والرازق والمـ
والمعطي والمانع والمعز والمذل لكنها معان لا تحد ولا تحصى وعلى هذا احمل قوله تعالى تبارك اسم ربك
سبح اسم ربك اي نزهه وقدسه عن الحدود والغايات وان ادركه العقول والاوهام وان العجز عن الاسم
فكيف بالمسمى واما الثاني فلان الغرض لا يستقيل فيه عدم التشابه وان اصح التسلسل في الاثار باعتبار
المستقبل كما في الغرض وان لم وجود ما لا نهاية له في الان هذا انما يدل على الصحة لا الوقوع
فالاولى الوقف نعم عدم تناهي افراد الكمال باعتبار ادراك العقول محقق قطعا اذ لا تبلغ
العقول حد امر الكمالات تبرروا شيء الا وادراكه سير العارفين يقول لا احصي ثناء عليك انت
كما اثنيت على نفسك مع انه اعلى عمره في الثناء عليه وعلم كل شيء ما اثني به وما يثني به عليه وملك
التاليف بتبانيه بل الحق ان المملوءة بالتاليف وكيف بغيره وقد قال العربي رضي الله عنه العجز
(وفي رواية اعرفه ان ادراك العجز عن الادراك ادراك)
عن الادراك ادراك وعفوه من قال ،

لا يعرف الله الا الله فاتئدوا ، والدين دينان ايمان واشراك ،
وللعقول حدود لا تجاوزها ، والعجز عن درك الادراك ادراك ،

وعقده ايضا غيره في ابياته المشهورة فقال ،

الادراك اي دراك الحقيقة معجز ، وادراك نعت العجز غير الحقيقة ،
كما قاله الصديق اول قايل ، بعجز سرير او بحسن بديهة ،
لذاته التكليف في متنكبر ، بالسر اكبر فاستمع لمقالتي ،
وكل الكمال بالحقيقة كاين ، لمن اتبعه التفصيل باستحالة ،
وليس لانواع الكمال نهاية ، في الاثار امكان التسلسل محتمي ،

وقال الجنيد سبحان من لم يجعل للخلق سبيلا إلى معرفته إلا بالعجز عن معرفته ولبعض الأفاضل

ولا يحيط به عقل فيدركه • جل المهيمن عن إدراك معتبر •

تاهت عقول أولي الألباب فيه وقد • كلت وضلت مجاري العقل والفكر •

وفي عقل العاقل والعقل لا يحيط بالجلال • وما لذي الحق من الكمال •

يعلمه هو بلا نهاية • لا العقل فالحق له والغاية •

وإذا الحيرة العبد بصفات نفسه وكيف بصفات باريه تعالى كما قيل

حقيقة المرء ليس المرء يدركها • فكيف كيفية الجبار في القدم •

وما أحسن قول ابن غانم المقدسي

قل لمن يفهم عني ما أقول • قصر القول فذا شرح يطول •

ثم سر غامض من دونه • ضربت والله أعناق الفحول •

أنت لا تعرف إياك ولا • تدر من أنت ولا كيف الوصول •

أين منك الروح في جوهرها • هل تراها فترى كيف تجول •

أين نور العقل والفهم إذا • غلب النوم فقل لي يا جهول •

أنت لا تدري صفات ركبت فيك • حارت في خفاياها العقول •

أنت أكل الخبز لا تعرفه • كيف يجري منك أم كيف تبول •

هذه الأنفاس لا تحصرها • لا ولا تدري متى منك تزول •

فإذا كانت خفايا في التي • بين جنبيك بها أنت ضلول •

كيف تدري من على العرش استوى • لا تقل كيف استوى كيف النزول •

أو تقل كيف فمن مثلته • أو تقل أين فقد رمت الحلول •

هو لا أين ولا كيف له • وهو رب الكيف والكيف يحول •

وهو فوق الفوق لا فوق له • وهو في كل النواحي لا يزول •

جل ذاتا وصفات وسما • وتعالى مجده عما نقول •

وفي جمع الجوامع حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الآن

واختلفوا

واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة. وقيل تكليف الله الإنسان بما فيه كلفة من المعرفة وغيرها بإرسال رسل تعلق تنجيز الخطاب بالشخص من ندب أو غيره على المشهور يتوقف على العقل مع البلوغ فالمكلف العاقل البالغ فالعقل اختلف فيه من وجوه هل له حقيقة تدرك أولا وعلى الأول هل هو جوهر أو عرض وهل محله الرأس أو القلب وهل العقول متفاوتة أو متساوية وعلى أنه عرض فاختلفوا فيه أنه ملكة في النفس بها تستعد للعلوم والإدراكات وعلى أنه جوهر فاختلف تعاريفه أنه جوهر لطيف تدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدات خلقه الله في الدماغ وجعل نوره في القلب وقال صاحب القاموس الحق أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ وينبني على أنه في الدماغ أو القلب أن من أوضح شخصا فذهب عقله فعندنا عليه دية العقل ودية الموضحة لأن محل العقل القلب لقوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها وعند أبي حنيفة عليه دية العقل فقط لأن محل العقل عنده الرأس فقد ذهبت المنفعة بالجناية على محلها كمن قطع لسانا فذهب نطقه وفيه تفصيل في كتب الديات وأحكامه وفي التحبير للقشيري روي أن جبريل جاء آدم بالعقل والدين والحياء وقال اختر واحدا فاختار العقل فقال جبريل للدين والحياء اختار العقل فاذهبا فقالا إنا أمرنا أن نكون مع العقل حيث كان وأخرج رزين عن ابن مسعود مرفوعا لما خلق الله العقل قال أقبل فأقبل فقال أدبر فأدبر فقال ما خلقت خلقا أحب إلي منك ولا ركبتك إلا في أحب الخلق إلي والحديث مقدوح فيه وفي الشعب لأبي عطاء الله العقل أفضل ما من الله به على عباده فإنه سبحانه لما أثر في جميع الموجودات في نعمتي الإيجاد والإمداد لما قد يفهم من قوله ورحمتي وسعت كل شيء ميز النبات والحيوان بما لهم من ثمرات القدرة فيما ظهور الإحساس من ظهورها في غير النامي من الكائنات ولما أثر في النبات والحيوان في النمو اختص الحيوان بالحياة فكان ظهور القدرة والرحمة فيه أجلى ثم ميز الآدمي عن سائر الحيوانات بالعقل الذي فضله به وهو جوهرة تتم مصالح الدارين ولقد أحسن أبو الطيب إذ قال • لولا العقول لكان أدنى ضيغم • أدنى إلى شرف من الإنسان •

وتقدم قول القائل ما وهب الله لامرئ هبة أحسن وقال آخر

وأفضل قسم الله للمرء عقله ... وليس من الأشياء شيء يقاربه

إذا أكمل الرحمن للمرء عقله ... فقد كملت أخلاقه ومآربه

وقد أثنى الله على ذوي العقول الكاملة وبشرهم فقال فبشر عباد الذين يستمعون القول الآية إلى قوله
أولو الألباب. وقال بعضهم العقل ثلاث مراتب عقل التمييز يشترك فيه الحيوان كله بل غير الإنسان
كالنخلة والعرفج أقوى فيه ابتداء أن يميز ما يضره وما ينفعه أول أمره وجهه من يحبه أمه والآدمي
لا يتم إلا بالخروج إلى الحد الشرعي ثم يزيد إلى أن يحصل لمقام السمع وتمييز سائر الحيوانات لا يزداد
بعد يسيرا. وعقل التكليف ولا يحصل غالبا إلا عند سن البلوغ وهو الذي يعرف به سبيل الواجبات
العقلية والعادية والشرعية والجائزات كذلك والمستحيلات كذلك. وعقل التشريف وهو التنعيم
لبعض العلوم والأسرار من لدن حكيم خبير وهو لمن عمل بما علم ففي الحديث من عمل بما علم ورثه الله
علم ما لم يعلم. وسأل ابن حنبل ابن أبي الحواري أن يحدثه بحكاية سمعها من أستاذه الداراني فقال
سمعته يقول إذا اعتقدت النفوس على ترك الآثام جالت في الملكوت وعادت إلى أصحابها بطرائف
الحكمة من غير أن يؤدي إليها عالم علما فقام ابن حنبل ثلاثا وقعد ثلاثا وقال ما سمعت في الإسلام
بحكاية أعجب إلي منها ثم ذكر الحديث المذكور ثم قال لابن أبي الحواري صدقت وصدق شيخك.
وفي الحلية عن عيسى هو عامل زهد في الدنيا علمه الله بلا تعلم وهداه بلا هداية وجعله بصيرا
وكشف عنه العمى. وأخرج رزين عن ابن عباس رفعه من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع
الحكمة من قلبه على لسانه. والبلوغ لغة الوصول وشرعا قال المازري قوة تحدث في الشخص يخرج
بها من الطفولية إلى الرجولية وهي خفية لا يكاد يطلع عليها فجعل الشارع لها علامات تدل
عليها فيسمع البلوغ في الأنثى بيوم خروج نفسه من قبل من تحمل عادة وإن دفعة وهو الحيض
ونحوه فيه إن لم تكن ريبة أو حمل أن ناجي يغني عنه الاحتلام لأنه لا يكون إلا بعد الإنزال من
المرأة. قلت لا يغني لأنها قد لا تحس بالإنزال فإذا علمت بالحمل استدلت به على البلوغ
وإن لم تعلم استدلت أمه للإنزال ولا تعرف في الحمل أن لم يكن كاملا أو يشكل حتى يحكم أو بعد في

الذكر والأنثى معا بمعنى أن يخرج منه في نوم أو يقظة وعبر بالاحتلام جريا على الغالب في ابتداء
البلوغ واحتلام الأنثى بانفصاله في اليقظة كذلك ومثله المني نص عليه الشافعية ابن رشد
ويثبت الاحتلام بقوله إن أنكر ولم يعارضه ريبة أو بإنبات الشعر في الوجه والمراد الخشن
لا الزغب ابن العربي ويثبت بنظر مرآة تسامت محل الإنبات ابن عرفة أنكر عليه بأنه نظر إلى العورة
وفي المختصر وصدق إن لم يرتب والمعتمد أن الإنبات علامة مطلقا وقيل إلا في حق ... كما في المختصر
ولم يعد ابن رشد عكسهما وسواه علامة وحقه تعلق ... والخلاف وغيره أو ثماني عشرة بكسر
النون من ثمان مع حذف الياء فتبقى الكسرة دليلا عليها أو هي كسرة إعراب بعد حذف الياء نسيا
وإضافته إلى عشرة على لغة من يضيف أول جزءي العدد المركب إلى ثانيهما كما حكاه الكوفيون وعلى
أنها حذفت نسيا فلو لم يضف لكان مبنيا على فتح النون كقول الأعشى

ولقد شربت ثمانيا وثمانيا ... وثمان عشرة واثنتين وأربعا

ومقتضى الظاهر أن يقول الناظم بثمانية عشر لأن المعدود مذكر وحكم العدد المركب أن
العشرة تجري على القياس والنيف الذي قبلها من الثلاثة إلى التسعة يجري على عكس القياس ولكنه راعى
في الحول معنى السنة فقال مؤنثا وبه. وقوله بثماني عشرة يتعلق بقوله ثم وفاعل ثم
ضمير مستتر عائد إلى البلوغ والجملة معطوفة على متعلق الجار والمجرور من قوله بيوم الذي هو في
موضع الحال من البلوغ والتقدير مع البلوغ حال كونه قد استقر بيوم أو ثم بثماني عشرة سنة
وهل المراد الدخول في السنة الثامنة عشرة أو تمامها قولان وقيل يكفي سبع عشرة سنة وقيل
ست عشرة سنة وقيل خمس عشرة سنة وزيد في العلامات تغير رائحة الإبط وفرق الأرنبة وغلظ
الصوت وأن يثني خيطا ويدير بالرقبة حتى يجمع طرفيه ويبلغ مثنى الخيط بالأسنان ويبلغ في
... إن أسرها دخل منه فقد حصل البلوغ وإلا فلا وتجري في الخنثى المشكل جميع العلامات
احتياطا. وخرج بشرط البلوغ الصبي فإنه لا يكون مكلفا فيه بالتكليف بإلزام ما فيه كلفة من
فعل أو ترك وهو الإيجاب لم ينافه شرط البلوغ أن يكون الصبي يخاطب ندبا وإن فسر بطلب ما فيه كلفة
كان شرط البلوغ منافيا أن يخاطب ندبا وقد اختلف في ذلك وعليه اختلافهم في حديث مروا أولادكم

بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع مثل الامر بالامر بالشيء
امر بذلك الشيء فيكون الصبيان مخاطبين من قبل الشارع او ليس امرا به فيكون اولياؤهم فقط مخاطبين
من الشارع بحملهم على الصلاة وتمرينهم عليها وضربهم كما تقدم في الرابعة وتقدم ان الاصلاح
وقد صوب ابن رشد اول المقدمات ان الصبي الذي يعقل القربة مخاطب من الشارع ندبا بالطاعات
كالصلاة والصوم والوصية عند الموت وتكتب له الحسنات ولا تكتب عليه السيئات لحديث رفع
القلم عن ثلاثة فذكر منهم الصبي حتى يحتلم وصحح عياض انه غير مخاطب من الشارع اصلا فالا ولا
يبعد مع ذلك ان يتفضل الله عليهم بادخار ثواب ما عملوه من القرب وجزم المحلي بانه غير مخاطب
من الشارع مع كونه مثابا فقال وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليهما
ليس لانه مامور بهما كالبالغ بل ليعتادهما فلا يتركهما ان شاء الله ذلك هـ ومنهم من جزم بان لا
ثواب للصبي وعليه فقيل ثواب عبادته لابويه قيل على السواء وقيل للام الثلثان وخرج
المجنون والمغمى عليه والنائم والسكران الصاحي ولو بحرام وما يلزمه من الجنايات والحدود والعتق
والطلاق على القول بلزومها انما هو من باب ترتب الاسباب على مسبباتها بمقتضى خطاب الوضع
واما التكليف فلا يتعلق به حتى يزول عنه السكر لا كسر بغيب عليه شروط اخر الاول انتفاء
الالجاء فالملجأ وهو من لا مندوحة له عما الجئ اليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله ولا مندوحة
له عن الوقوع عليه القاتل له يمتنع على الصواب تكليفه بالملجأ اليه او بنقيضه لعدم قدرته على
ذلك لان الملجأ اليه واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة على واجب وممتنع الثاني
انتفاء الغفلة فالغافل عن الشيء ان الساهي عنه او النائم لم يتقدم له به شعور اصلا يمتنع على الصواب
تكليفه لان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا وذلك يتوقف على العلم به وبالتكليف به
والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد زوال غفلته ضمان ما اتلفه من المال وقضاء
ما فاته من الصلوات لوجود سببهما وقيل يمتنع يجوز تكليف الملجأ والغافل بناء على جواز التكليف
بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة ورد بان فائدة التكليف بما لا يطاق من الاختبار ونحو
يا خذ في المقدمات منتفية هنا ولم يقع تكليفهما اتفاقا الثالث عدم الاكراه فالمكره وهو من

لا مندوحة

لا مندوحة له عما اكره عليه الا بالصبر على ما اكره به يمتنع على الصحيح تكليفه بالمكره عليه او بنقيضه
لان الفعل للاكراه لا يحصل معه الامتثال ولان النقيض لا يمكن ان يؤتى به مع الفعل وقيل
يجوز بالمكره بان ينوي فعله لداعي الشرع لا للاكراه وبنقيضه بان يصبر على ما اكره به وان لم
يكلفه الشرع الصبر عليه وعلى كل لم يقع تكليفه الرابع بلوغ الدعوة واسقطه الناظم
لعدم الحاجة اليه لان دعوته صلى الله عليه وسلم بلغت اقصى البلاد فان قلت
ما ذكرتم من الشروط الثلاثة قبل هذا انما هي انتفاء موانع قلت انتفاء المانع
شرط عند الفقهاء لانهم لا يعتبرون في الشرط كونه وجوديا خلافا لاهل الاصول ولما
فرغ من مقدمة علم الفقه شرع في مقاصده مترجما بالكتاب وهو في الاصل مصدر كالكتابة ومعنى
المادة تدل على الجمع والضم ومنه الكتيبة ثم استعمله المؤلفون فيما يجمع اشياء ومسائل من
نوع واحد فقال مقدمة الكتاب مباحث ام بغية الفوائد عن التي تبنى الاسلام عليها وهي كلمتا الشهادة
وما لا الا فرائض الخمسة بنى على لصحة بغية الفوائد من الصلاة والصوم والزكاة والحج كما
ان الالام شرط عادي لوجود العمل ونيا ما انطوت اشتملت عليه من العقائد الدينية تفصيلا
ثم اجمالا وذكر اولا ما يجب في حقه تعالى ثم ما يستحيل ثم ما يجوز ثم ما يجب في حق رسله ثم ما
يستحيل ثم ما يجوز ثم ادرج ذلك كله تحت كلمتي الشهادة فقال يجب لله الاله للاشعاري
اي يجب وجوبا مختصا بالله تعالى ثلاث عشرة صفة على ما اقتصر عليه الناظم الاولى الوجود
قيل هو بديهي فلا حاجة الى تعريفه وقيل تصور حقيقته عسير فلا يعرف والقولان ايضا في العدم والعلم
والخبر فهي اربعة ذكرها ابن السبكي والحق في كل منها انه نظري غير عسير وعليه فاختلف في تحقيق
معنى الوجود على اقوال ستة ذكرها يس في حواشي شرح الصغرى ومختار المحققين منها انه
صفة نفسية للذات والصفة النفسية للشيء هي الحال اللازمة له ما دام غير معللة في الخارج لا من
اجل قيام معنى به كالتحيز للجرم واللونية للسواد والقيام بالمحل للعرض والتعلق بالمعلوم للعلم
والحال عندهم ليست موجودة في نفسها ولا معدومة واحترز بقولنا لا من اجل قيام معنى به من
الحال المعنوية ككون الذات عالمة او مريدة او قادرة فانها ثبوت هذا الكون للذات معلل بقيام العلم

واحسن ما عبر به عنه قول الحطاب ما يا نقاسم
التي الماهيات تترتب عليهما اثارها المختصة
بها وكالانارة لتحقيقتها الزمنية بانها
بانفعال هذه الصفة لها التي هي الوجود واقا
رمي تترتب عليهما اثارها من احراق وتجفيف
واضاءة وسكرانه غيرها من سائر الحقائق والغا
هل انه يستدل بالاثار على هذه الصفة لانها لا
تترتب الا عليها

أو الإرادة أو القدرة مما كان بإثر تحقيقه بعون الله إن شاء الله فالحال عند مثبتيها قسمان معنوية ونفسية ومنها
الوجود فيكون حالا لازما للذات زائدا عليها لا نعتها وما نسبوه إلى الأشعري وغيره من أن الوجود عين
الموجود لا زائد عليه ليس المراد به أن مفهوم الوجود والموجود شيء واحد فإنه كلام الجهلاء إذ في
الوجود معنى مصدري وهو حالة الشيء المقابلة لعدمه والموجود هو ذو تلك الحالة أي موصوفها
ومحلها القائمة هي به كما تقتضيه قاعدة اللغة من الفرق بين معنى المشتق منه والمشتق ومعنى المشتق
هنا أعني لفظ موجود وإن كان بلفظ اسم المفعول هو بمعنى اسم الفاعل فصار الفرق بين معنى
الوجود والموجود كالفرق بين القيام والقائم والقعود والقاعد والبياض والأبيض والسواد والأسود
فأنى ينسب إلى ذلك الإمام الجليل وأمثاله احتمال توهم اتحادهما الذي لا يخفى بطلانه على من له
أدنى تمييز ويوضح هذا الإضافة بلا نزاع في قولنا مثلا وجود زيد جائز ولو كان الوجود هو
ذات زيد الموجود لامتنعت الإضافة لامتناع إضافة الشيء إلى مثله وإنما المراد بذلك المنقول عن
الأشعري وغيره من أن وجود الشيء عينه لا زائد عليه الرد على أكثر المعتزلة إذ قالوا المعدوم الممكن
قبل وجوده شيء وذات متقرر في نفسه في الخارج الأزل الممكنات قبل أن تكسى نور الوجود كأشياء
مخبوءة في بيت مظلم ثم يفيض الله على ما شاء منها نور الوجود فيبرز للعيان فللذوات الموجودة عندهم
تقرر قبل الوجود والفاعل المختار عندهم إنما جعل الوجود لا الذوات قال السيد الرازي [illegible] ومن هذا
تجرهم إلى القول بقدم العالم وحيث كان الوجود عندهم عارضا للذوات الحادثة بعد تقررها في الخا
رج أطلقوا أن الوجود زائد على ذات الموجود في الحادث والقديم وإن لم يصح تقرر ذات القديم على
وجوده لأن التجرد الزيادة بحسب التعقل ملاحظة والأشعري وغيره أراد الرد عليهم فقالوا وجود
الشيء عينه أي به تحققت عينه في الخارج فلا عين له غير وجوده ولولاه لم يكن شيئا ولا ذاتا ولا ثابتا في
الحادث والقديم فبطل أن يكون الفاعل المختار جاعلا للذوات الحادثة وجودا إنما جعلها الوجود إنما
فقط ومن هذا معنى الخلاف في أن المعدوم شيء أو لا وأن مذهب أهل الحق أنه ليس بشيء وإذا كان مراد
الأشعري وغيره بالعينية ما ذكر من نفي تقرر الذات في الخارج بدونه فهم لا يمنعون زيادة الوجود على الذات
من حيث هي بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الذات مع قطع النظر عن الوجود وبالعكس ومن هذا قال الإمام

يعني بلا ذات أو دليل

بنفسه

الوجود

أي الثبوت في الخارج

الإمام

الإمام وغيره من أيمة السنة القائلين بأنه ليس للذات تقرر في الخارج بدون الوجود أن الوجود زائد على
الذات فلا يكون قولهم مخالفا لما قاله الأشعري في المعنى لأن ما أثبتوه من زيادته ليس بمعنى ما نفاه
الأشعري منها فلم يتواردا بالإثبات والنفي على محل واحد بل الأشعري نفسه يثبت زيادته على الذات بمعنى
أنه حال لها وينفي زيادته عليها على معنى أن لها تقررا بدونه ولا تناقض في ذلك ومن هذا التحقيق
هو المأخوذ من كلام السعد والتاج السبكي وغيرهما فعليك به وبه يعلم أن قول السنوسي في شرح
صغراه إن في عد الوجود صفة على مذهب الأشعري تسامحا لأنه عنده عين الذات معكوس بل في قول
الأشعري إنه عين الذات تسامح لأنه عنده زائد عليها وإنما دعاه إلى ذلك التسامح إبطال العقيدة المناقضة
للاعتزال فصار إلى رده كما مر وأما تفصيل من فصل بين وجود القديم فقال هو عين الذات وغيره
فزائد عليها وهو ما نقله في شرح الصغرى عن الفلاسفة فهو اعتراف بأن ذات الواجب لا تقرر لها لولا الو
جود جلت الذات العلية وصفاتها عن ذلك بخلاف الممكن وأما الممتنع فلا تقرر له أصلا اتفاقا فالحمد لله
الكمال واعلم أن الشيخ الأشعري ذهب إلى أن لفظ الوجود باعتبار إطلاقه في حق القديم
والحادث مشترك لفظي فليس معناه وجود مطلق يكون الوجود القديم والحادث من دين له على سبيل
التشكيك والتواطي كما قيل بذلك بل الوجود عنده في حق القديم مباين للوجود في حق الحادث
ويوجد تباينهما في اللوازم التي لا تحصى فمنها أن وجوده تعالى هو الذي لا ابتداء له ولا انتهاء
ووجود غيره مسبوق بالعدم ويلحقه العدم ومنها أن وجوده تعالى هو الواجب عقلا ونقلا
الذي يستحيل انتفاؤه ووجود غيره جائز لا يلزم من انتفائه محال أصلا ومنها أن وجوده تعالى هو
الذي لا يفتقر إلى مستند أصلا ووجود غيره مستند إلى قدرته تعالى وإرادته ابتداء ودواما على
الصحيح فلولا إنعامه على المكونات بالإيجاد لما وجدت ولولا إنعامه عليها بالإمداد بما في كل لحظة
لاضمحل وجودها لأنها تقبل العدم في كل لحظة قال في الحكم نعمتان ما خرج موجود عنهما ولا بد
لكل مكون منهما نعمة الإيجاد ونعمة الإمداد أنعم عليك أولا بالإيجاد وثانيا بتوالي الإمداد
ومنها المعنى أعني كون الأكوان مسبوقة بالعدم ويلحقها العدم ويجوز عليها في كل لحظة هو
الذي ينبغي أن تحمل عليه [illegible] كل شيء هالك إلا وجهه أي هالك بالفعل مستمرا في جميع الأزمنة حقيقة

[illegible] في

عطفه مرادف لما قبله من عطف اللازم على الملزوم

قبل وجوده وبعد فنائه وحكما حال وجوده وشيء على هذا أعم لكل مخلوق وأما الوجه الثاني على الفناء بعد الوجود فيحتاج إلى استثناء الأمور السبعة التي لا تفنى وهي المجموعة في هذين البيتين

سبع من المخلوق غير فانية ، العرش والكرسي ثم الهاوية
وقلم واللوح والأرواح ، وجنة في كلمات تساح

ومن الذي ينبغي إيقاظه ما عليه حديث أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد ألا كل شيء ما خلا الله باطل أي باطل على سبيل الاستمرار في الأزمنة الثلاثة كما في رسالة في الأينية وإلى هذا المعنى يشير قول القائل الله قل وذر الوجود وما حوى ، إن كنت مرتادا بلوغ كمال

فالكل دون الله إن حققته ، عدم على التفصيل والإجمال
واعلم بأنك والعوالم كلها ، لولاه في محو وفي اضمحلال
من لا وجود لذاته من ذاته ، فوجوده لولاه عين محال
والعارفون فنوا ولما يشهدوا ، شيئا سوى المتكبر المتعال
ورأوا سواه على الحقيقة هالكا ، في الحال والماضي والاستقبال
فالحج بلحظ أو بعقلك هل ترى ، شيئا سوى فعل من الأفعال
وانظر إلى أعلى الوجود وسفله ، نظرا تؤيده بالاستدلال
تجد الجميع يشير نحو جلاله ، بلسان حال أو لسان مقال
هو ممسك الأشياء من علو إلى ، سفل ومبدعها من غير مثال

وهي طويلة وإليه أيضا يشير القائل

فإذا نظرت بعين عقلك لم تجد ، شيئا سواه على الذوات مصورا
وإذا طلبت حقيقة من غيره ، فبذيل جهلك لا تزال معثرا

والقائل الله ربي لا أريد سواه ، هل في الوجود الحق إلا الله
ذات الإله بها قوام ذواتنا ، هل كان يوجد غيره لولاه

ومن المعنى أيضا من الذين ورثت أهل البقاء السلمة الهم في الأكوان فلم يعرفوا الموجود غير

الله ولم يأنسوا بشيء سواه حتى لا يكون من همهم وانسمع عرضة للزوال وأعقاب الحسرة قد قال بعضهم علم من يبكي فيما لك عن سبب بكائه فقال أمات أستاذي فقال ولم جعلت أستاذك من يموت وأنشدوا

ليكن بحبك من عز لك يستغرق وقتا ، فإذا اعتززت بمن يموت فإن عزك ميت

وهذا الذي هو في الأكوان قد انقضى بهم إلى مقامات سنية ومراتب علية فمنهم من يفنى عنها بالكلية ويستغرق في شهود المكون فلا يبقى له شعور بنفسه ولا التفات إلى شيء سوى المولى جل وعلا قال بعضهم رأيت بعض الواصلين فقلت ما اسمك قال هو فقلت من أنت قال هو فقلت من أين تجيء فقال هو فقلت من تعني قال هو فلا أسأله عن شيء إلا قال هو فقلت لعلك تريد الله فصاح وخرجت روحه ومنهم من يشهد الحق في الأكوان فلا يلاحظهما من حيث إنها مرآيا وآلات للتعريف ومظاهر للكمالات بل من حيث إنها مظهر لوجوده وحياته وقدرته وتحقيقها مظهر لإرادته واحكامها وإتقانها مظهر لعلمه وحكمته ونحو ذلك وهذا النوع أكمل من الأول لأنه تعلق بمظهر الجملة لكن ليس فيه التخلي عنها بالكلية ولا يوقف عندها بل يشهد فيها فالحظ في هذا أنها بعين من لا يرى أنها إلا من حيث ظهور الحق فيها ولا يراها من حيث ذاتها قال ابن عطاء الله في الحكم أشار لذلك بقوله

ما أثبتت لك العوالم إلا ، لتراها بعين من لا يراها
فارق عنها رقي من ليس يرضى ، حالة دون أن يرى مولاها

ومنهم من يشهد الحق قبل الأكوان بأن يستدل به عليها عكس طريق العامة وهذا شأن أهل الجذب الذين ثلاثة الأكوان في نظرهم بشهود مكونها وكمال عمومهم بها فنسوا ما لا يكون عليهم بفيض إحسان الحق وسعة رحمته ولهم على تكوينها ما به يستدلون بالذات على الصفات وبها على التعلقات وبها على المتعلقات عكس السالكين وإلى ذلك يشير أشار في الحكم بقوله دل بوجود آثاره على وجود أسمائه وبوجود أسمائه على ثبوت أوصافه وبوجود أوصافه على وجود ذاته إذ محال أن يقوم الوصف بنفسه وأرباب الجذب يكشف لهم عن كمال ذاته ثم يردهم إلى شهود صفاته ثم يرجعهم إلى التعلق بأسمائه ثم يردهم إلى شهود آثاره والسالكون على عكس هذا فنهاية

السالكين ببداية المجذوبين وبداية السالكين نهاية المجذوبين لاكن لا بمعنى واحد فيها التفصيل
في الترقي منه إلى ترقيه ومنه إلى تدليه ه **وقال** أيضا نفعنا الله به فمن يستدل به أو يستدل
عليه المستدل به عرف الحق لأهله وأثبت الأمر من وجود أصله والاستدلال عليه من عدم الوصول
إليه **ومنهم** من يشهد الحق مع الأكوان وبعده وقبله وهذا شأن من اعتاد استحضار أن الحق
هو الموجود الحقيقي وأن وجود الأكوان عارية مسبوقة بالعدم وملحقة بالعدم ويحصل في
كل لحظة أن يلحقه العدم وتكررت هذه المعاني على قلبه فصار إذا شاهد الموجودات العرضية
تذكر الموجود الذاتي قبلها وبعدها **والفرق** بينه وبين من يشهد الحق فيها أن هذا يشهد الأكوان
والحق فصلا وهذا الذي يشهد الحق فصلا والأكوان تبعا كالفرق بين من ينظر المرآة لتعرف
حالها ولتشاهد مرة الصورة التي فيها وبين من ينظر فيها للصورة التي فيها فقط **ومنها**
أن من اللوازم المتباينة التي كان الكلام فيها أن وجوده تعالى لا يتغير بالزمان والمكان لأنه هو
خالقهما ووجود غيره لا بد له منهما **ومنها** أن وجوده تعالى في القلوب نور وانشراح وغنى
ووجود الأغيار فيها ظلمة ووحشة وذل وفقر وفي الحكم كيف يشرق قلب صور الأكوان
منطبعة في مرآته **ومنها** أن وجوده تعالى قائم بكل شيء وفي كل شيء ولكل شيء و
أقرب من وجود كل شيء ووجود غيره ليس كذلك أما أنه قائم بكل شيء فلأن كل ذرة من العالم
مفتقرة له وكل فعل فمنه يشهد له بالوجود والقدرة والإرادة والعلم والحكمة وغير ذلك
ولقد أجاد أبو العتاهية إذ يقول

فيا عجبا كيف يعصى الإله ... أم كيف يجحده الجاحد
ولله في كل تحريكة ... وتسكينة في الورى شاهد
وفي كل شيء له آية ... تدل على أنه الواحد

وأما أنه قائم في كل شيء فهو حيث أن الأكوان مرايا ومظاهر تتجلى صفاته وتعرف كمالاته كما
م وفي ذلك قيل

ألا إنما في كل شيء رأيته ... وإن عز سرا بالمعنى حبيب
ملأت به قلبي وسمعي وناظري ... وكلي وأجزائي فأين يغيب

هذا معنى عارية

الثلاثة وسواه مسبوق

٣٦

وأما أنه قائم لكل شيء فلقوله وإن من شيء إلا يسبح بحمده **وأخرج** أبو الشيخ وابن مردويه
أن الزرع يسبح وأجره لصاحبه والثوب يسبح ويقول الوسخ لصاحبه إن كنت مؤمنا فاغسلني
وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أن الأسطوانة تسبح والباب يسبح **وفي** نسخ هنا على الحكم عند
قوله وهو الذي ظهر لكل شيء ومن هذا النمط العجب العجاب **وأما** أنه أظهر من كل شيء فلأن
ظهور الوجود الذاتي المطلق أقوى من العرضي المقيد ومن ثم كان اسمه الله أعرف المعارف
كما قاله إمام النحو رحمه الله لأن ظهور الاسم على حسب ظهور المسمى **فإن قلت**
كيف خفي مع هذا الظهور الأتم حتى ضلت عقول وزلت أقدام وعميت بصائر وقسر الزيغ
اعتقادا أو عملا **قلنا** قصور العقل عن معرفة الشيء وهو المعرفة إما لغموضه
في نفسه كحقيقة الروح وإما لشدة وضوحه كالشمس التي لا تقاوم ضعفا الأبصار ولا تقدر على
إمعان النظر فيها والنهار الذي لا يبصر به إلا خفاش البصر ليلا لا لخفاء الشمس والنهار بل
لشدة ظهورهما بالنسبة للمبصر وكذا عقولنا ضعيفة وجمال الحضرة في غاية الإشراق
مع استغراقه ودوامه إذ لم تشذ عن ظهوره ذرة من العالم في وقت ما والشيء يتميز بظهور
ضده فنور الشمس وفرح بنسخ الظلام له ولولا غيبته لظن الظان أنه ليس ثم إلا الأجسام
والألوان فلما غاب الضوء وخفيت الأجسام والألوان علمنا أن ظهورهما كان به فبان
وجوده بعدمه ولا ضد لجمال الحضرة يميزه على هذا المنوال ثم لو انتفى الاستغراق وكان
بعض الأشياء موجودا به وبعضها بغيره لحصل التمييز أيضا **ولما** اشتركت في الدلالة على
نسق واحد أشكل الأمر وانضم إلى ذلك أن المكونات المشاهدة بكمالات تدرك بها الإنسان
في الصبى قبل استجماع عقله فيدركها من حيث هو واقعها فصار أو كاد منها الأمر حتى الدلالة
والتبع ثم يبقى على ذلك ويطول أنسه بها فلا يبقى لها وقع في قلبه ولا يتنبه لما فيها
من الحكم ولهذا إذا رأى ما ليس مأنوسا له من حيوان أو نبات غريب شكله تطلق لسانه بما
لم يعرفه والتسبيح ونحوه كطول النهار نفسه وأعضائه وسائر الحيوانات المألوفة وكلها
شواهد قاطعة ولا يحس بذلك لطول الأنس فلو فرض أكمه انفتح بصره فجأة في هذا العالم

يخفى على عقله أن ينبهم فهذا وأمثاله مع الانهماك في الشهوات من سبب الغفلة والضلالات
كذا في الإحياء قال شيخ الشيوخ الجعفري كما قيل

وما احتجبت إلا برفع حجابها ... ومن عجب أن الظهور تستر

وقيل:

أنى يغيب وليس يوجد غيره ... لا كن سر ظهوره أخفاه

وأما اسمه الباطن فمعناه الذي لا تحيط العقول بكنهه ولا ينالها في ما دون الإحاطة من الظهور

والصفة الثانية القدم وهو وما بعده من البقاء والغنى المطلق والمخالفة
للحوادث والوحدانية صفات سلوب ويقال لها سلبية لأن السلب أي العدم داخل في
مفهومها بمعنى أن كلا منها عدم أمر لا يليق بالمولى جل وعلا فالقدم عدم الأولية للوجود
أو قل عدم افتتاح الوجود أو قل انتفاء الأولية أو الافتتاح للوجود وأما التعبير بالسلب
أو النفي كقول شرح الصغرى سلب العدم السابق وقول ابن سعيد نفي العدم السابق فلا
ينبغي لأن حقيقة النفي والسلب فعل الفاعل أي تحصيله للانتفاء والانتفاء وليس معنا
فعل وإنما هو انتفاء والانتفاء لا عن سلب سالب ونفي ناف فعلى أن سلب العدم السابق
ونفيه مع تعبير السلب والنفي بالانتفاء والانتفاء وجود لا أن الحاصل عدم العدم السابق
وعدم العدم وجود فيؤدي إلى أن القدم صفة نفسية لا سلبية ويأتي تحقيقه ثم إن القدم
كما يجب للذات العلية يجب لصفاتها السنية فهو تعالى حي بحياة قديمة عالم بعلم قديم مريد
بإرادة قديمة قادر بقدرة قديمة وهكذا والقدم بمعنى عدم الأولية للوجود خاص بذاته
تعالى وصفاته وأما إطلاق القدم في حق الحادث كقولنا بناء قديم وعالم قديم أي مرت مدة وجوده
فمجاز وإن كان مسبوقا بالعدم وهو بهذا المعنى محال في ذاته تعالى وصفاته ولهذا ورد في
الحديث لا يزال الشيطان بأحدكم يقول له من خلق كذا من خلق كذا وهو يقول الله حتى يقول له
من خلق الله فمن وجد ذلك فليقل لا إله إلا الله أي لا أول له لأنه المعبود بحق للمخلوقين ولا يكون
مخلوقا فافهم مثلهم ويجوز أن يطلق عليه تعالى قديم وإن قلنا بالأصح أن أسماءه توقيفية
لوروده في السنة وإن لم يشتهر في ذلك تواتر على الصحيح ووقع عند ابن ماجه والنسائي في التسعة

توجيه للعبارة معا

في البقاء

بزل الأول

والتسعين من رواية ابن حبان عن علي أن سعد الدين قال في شرح النسفية جمع أكثر الواجب
والموجود والقديم عليه تعالى بالإجماع وهو من الأدلة الشرعية هـ وكذا يجب لذاته تعالى
وصفاته الذاتية البقاء وهو الصفة الثالثة وهو عدم الآخرية للوجود أو قل عدم
انتهاء الوجود أو قل انتفاء الآخرية أو الانتهاء للوجود ووجوب البقاء خاص بذاته تعالى وصفاته الذا
تية وأما المستثنيات الصفة التي لا تفنى وقد تغيرت تبقى وما جاز لا واجب بدليل هو وتمادى
باقية بإبقائه لو انقطع إمداده عنها لاضمحلت وتمام في معنى القدم والبقاء في حقه تعالى على
أنهما مما لا تدركه العقول بكنهه لأنهما وإن مرت نحكم بهما في الماضي والآتي إلى ما عسى أن تمر إليه
وجرت القدم قبله والبقاء بعده فتكلون ترجع وكيف يتوهم بها إلى غير أول وبدا أبدا وغير آخر ونهاية
فالعجز عن الإدراك إدراك كما قاله الصديق وفسر في الحاكم في رواية عن ابن حبان الباقي في التسعة
والتسعين ومنهم من جعل القدم والبقاء راجعين إلى الوجود الذي هو صفة نفسية بعبر بها بالوجود
المستمر في الماضي إلى غير ابتداء والوجود المستمر في المستقبل إلى غير انتهاء ورد عليه ما أورده في
شرح الصغرى من أن كونهما صفتين نفسيتين للذات يلزم أن لا تعقل الذات في الخارج بدونهما مع أنا
نعقل وجود الذات في الخارج ثم نطلب بالبرهان قدمها وبقاءها لا يقال إنه يجب أن من القائل جعلهما
وجودا خاصا أخص من مطلق الوجود والذي هو صفة نفسية لا تعقل الذات في الخارج بدونه
هو مطلق الوجود العام ولا يلزم من ثبوت وصف ما للأعم من حيث عمومه ثبوته للأخص فإن الحيوان
مثلا الذي هو أعم من الإنسان ثبت له الانقسام إلى ناطق وغيره ولم يثبت ذلك للإنسان الأخص وزعم
قوم أن كلا من القدم والبقاء صفة معنى موجودة قائمة بالذات العلية كالعلم والقدرة ورد
بأنه يلزم عليه أن يكونا قديمين باقيين بقدم وبقاء آخرين وننقل الكلام إليهما الآخرين فيلزم الدور
أو التسلسل فلذا ويلزم منه أيضا قيام المعنى بالمعنى وفرق بعضهم بينهما
يجعل القدم من السلوب والبقاء من المعاني الموجودة والحق الأول أي أن كلا منهما صفة
عدمية أي نفي معنى لا يليق بجلاله تعالى ثم إن وجوب الوجود يستلزم وجوب القدم
والبقاء وكذا فيوجد اللزوم بين غير ما ذكر من الصفات الآتية لا كن لما كان اللزوم فيه خفي

ومنع عدم الأولية للوجود وعدم الآخرية للوجود

عظم تعبير على أصل

بزل الأخر

وخص الجمل في هذا العلم كثير اعتنوا بتفصيل الصفات والدلالة عليها بالكتابة ايضاحا
واحتياطا ومبالغة في تخلية القلوب بموافقة الايمان **والرابعة الغنى المطلق** ويعبر
عنه بالقيام بالنفس ومعناه عدم افتقاره تعالى الى شيء من الاشياء فلا يفتقر الى محل يقوم به
قيام الصفة بالموصوف لانه تعالى ذات موصوفة بالصفات لا صفة كما يدعيه كثير من النصارى
ومن في معناهم من الباطنية ممن ينتسب بزعمه الى التصوف ولا يفتقر في ذاته ولا في صفاته
الى مخصص اي فاعل يخصصه بالوجود بدل العدم او الحياة والعلم بدل الجمادية والجهل
لوجوب القدم والبقاء لذاته تعالى وصفاته فبغناه عن المحل لزم انه ذات لا صفة وبغناه
عن المخصص لزم ان ذاته ليست كسائر الذوات المستغنية عن المحل ايضا لانها وان استغنت
عن المحل اي ذوات اخرى تقوم بها فهي مفتقرة ابتداء ودواما افتقارا ضروريا الى المخصص
اي الفاعل وهو الله تعالى واما صفات الجمادية فتفتقر الى المحل والمخصص ايضا الذي يخصص
بعضها بالوقوع بدلا عن مقابله كالبياض او السواد والطول او القصر والحياة او الجمادية
والعلم او الجهل **والحاصل** ان الموجودات باعتبار الاستغناء عن المحل
والمخصص والاحتياج اليهما او الى احدهما اربعة اقسام ما يستغني عنهما وهو الذات العلية
وما يستغني عن المخصص دون المحل وهو الصفات السنية وما يستغني عن المحل دون المخصص
وهو الذوات الحادثة وما لا يستغني عن واحد منهما وهو الاعراض الحادثة كالبياض والسواد
وقد تلخص ان كل ما سواه من ذوات واعراض مفتقر اليه في التخصيص وهو
لا يفتقر الى شيء سواه والى ذلك الاشارة بقوله يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو
الغني الحميد وايضا والله الغني وانتم الفقراء **قال** الشيخ ابو مدين الحق تعالى مستمد
والوجود مستمد والمادة من عين الوجود ولولا المادة لانهدم الوجود واليه ايضا
الاشارة بقوله تعالى الله الصمد لم يلد ولم يولد **بل** نقول تضمنت سورة الاخلاص على
اختصارها جميع العقائد الايمانية لان سبب نزولها على ما قال ابن عباس ان اليهود قالوا
يا محمد صف لنا ربك وانسبه فانه وصف نفسه في التوراة ونسبها فارتعد النبي صلى الله

عليه وسلم من قولهم حتى خر مغشيا عليه فنزل جبريل بهذه السورة كذا في تفسير الثعالبي **وفي**
تفسير الخازن ان احبارا من اليهود قالوا صف لنا ربك لعلنا نومن بك فان الله انزل نعته في التوراة
فاخبرنا من اي شيء هو وهل ياكل ويشرب وممن ورث الربوبية ولمن يورثها فنزلت **وفيه** عن ابي
العالية ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الهتهم فقالوا انسب لنا الاهك فنزلت **وفيه** عن ابن عباس
ان عامر بن الطفيل واربد بن ربيعة اتيا النبي صلى الله عليه وسلم فقال عامر الى م تدعونا يا محمد قال الى الله
قال صفه لنا امن ذهب ام فضة ام حديد ام خشب فنزلت واهلك اربد بالصاعقة وعامر بالطاعون هـ
فقوله احد ينفي اوجه الوحدانية الخمسة اي وحدة الذات ينفي الكم
المتصل والمنفصل عنها ووحدانية الصفات ينفي تكثرها في ذاته او وجود نظيرها في ذات
اخرى ووحدانية الافعال **والصمد** الذي يصمد اليه في الحوائج اي يقصد فيها ومنه تستمد فيكون
كل ما سواه مفتقرا اليه ويستلزم ذلك اتصافه بصفات المعاني من القدرة والارادة والعلم
والحياة والسمع والبصر والكلام **وقوله** لم يلد ولم يولد اشارة لغناه عن الاب والمولود
فلا حاجة له الى الاب اي كل حادث وهو قوله لم يلد اي لم يتولد شيء عن ذاته السنية بان يكون
بعضا منها او ناشئا عنها من غير قصد بل بالعلية او بالطبع ففيه رد على كفار الفلاسفة او
باستعانة من زوجة على ذلك او لغرض يحمله على ذلك كما هو شان الحيوان فلا ولد له ولا صاحبة
ففيه رد على طوائف الكفار الثلاث فقد قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح
ابن الله وقال المشركون الملائكة بنات الله الا انهم من افكهم الاية **وقد** شنع على النصارى
في زعمهم ان المسيح ابن الله وزعمهم مع ذلك ان اليهود قتلوه وصلبوه بما اشار اليه القائل

عجبا للمسيح بين النصارى … والى اي والد نسبوه
اسلموه الى اليهود وقالوا … انهم بعد قتله صلبوه
فاذا كان ما يقولون حقا … فسلوهم اين كان ابوه
فاذا كان راضيا باذاهم … فاحمدوهم لاجل ما فعلوه
واذا كان ساخطا لاذاهم … فاعبدوهم لانهم غلبوه

ومن لطائف الحكايات ما في نفح الطيب أن يهوديا أتى المسجد في خلافة أبي بكر الصديق فقال
أيكم وصي محمد فأشاروا إلى الصديق فقال إني سائلك عن أشياء لا يعلمهن إلا نبي أو وصي نبي
فقال سل قال أخبرني عما ليس لله وعما ليس عند الله وعما لا يعلمه الله فقال هذه مسائل
الزنادقة وهمّ بقتله فقال ابن عباس ما أنصفتموه إما أن تجيبوه أو تصرفوه إلى من يجيبه فإني
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعلي اللهم اهد قلبه وثبت لسانه فقام أبو بكر
معه إلى علي فقال علي أما ما لا يعلمه الله فقولكم عزير ابن الله والله لا يعلم لنفسه ولدا
وقول المشركين هؤلاء شفعاؤنا عند الله قال تعالى قل أتنبئون الله بما لا يعلم في السماوات
ولا في الأرض وأما ما ليس عند الله فالظلم وأما ما ليس لله فالشريك فأسلم فقبل أبو بكر
رأس علي وقال له يا مفرج الكربات ولا حاجة له تعالى إلى العرش وهو قوله ولم يولد أي لم
يتولد وجوده عن شيء أي لا سبب لوجوده ومنه يؤخذ القدم ويؤخذ البقاء من التعليل بالقدم
لأن ما ثبت قدمه استحال عدمه أو يؤخذ من قوله لم يلد إذ أقوى الأغراض من الولد لا سيما في
حق من له ملك أن يكون وارثا للوالد بعد فنائه يقوم مقامه ومن لا يفنى ولا يخشى على
ملكه الضيعة لا حاجة له إلى الولد ويؤخذ وجوب الوجود من القدم إذ القديم لا يكون وجوده
إلا واجبا إذ لو كان جائزا لاحتاج إلى مرجح له على مقابله من العدم فيكون حادثا وقد
فرضناه قديما هذا خلف وقوله ولم يكن له كفؤا أحد دال على المخالفة للحوادث ومن
وجوب هذه الصفات يعلم استحالة أضدادها وجواز ما لا ينافيها ثم نقول
ليس الغني المطلق قاصرا على انتفاء الاحتياج إلى المحل والمخصص كما توهمه عبارة الصغرى
بل معناه مطلق الاستغناء جميع وجوه الاستغناء وجميع الأغراض عن أفعاله وأحكامه ثم تنبني
عليها حكم ومصالح ترجع إلى منفعة الخلق تفضلا وإحسانا لا إليه تعالى وبذلك تعلم أنه لا
منفعة له في طاعة العباد كما لا ضرر عليه في معصيتهم وما أحسن قول ابن عطاء الله في
مناجاته الحكم أنت الغني بذاتك عن أن يصل إليك النفع منك فكيف لا تكون غنيا عني وقال
فيا من لا تنفعه طاعتي ولا تضره معصيتي وإنما أمرني بهذه ونهاني عن هذه لما يعود علي

أي كذب

انتهى

وشواهد ذلك من الكتاب والسنة مستفيضة وفي قضاء العقل أيضا قال تعالى ومن جاهد فإنما يجاهد
لنفسه إن الله لغني عن العالمين من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن
كفر فإن ربي غني كريم ومن عمل صالحا فلأنفسهم يمهدون وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله
وما تنفقوا من خير فلأنفسكم إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وفي الحديث القدسي يا عبادي إنكم لن
تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم
كانوا على أتقى قلب رجل واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم
وإنسكم وجنكم كانوا على أفجر قلب رجل واحد منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئا ثم قال يا عبادي إنما
هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن
إلا نفسه رواه مسلم وغيره وفي الأثر إنما خلقت الخلق ليربحوا علي ولم أخلقهم لأربح عليهم
ومن الأدعية النبوية يا من لا تضره الذنوب ولا تنقصه المغفرة هب لي ما لا ينقصك
واغفر لي ما لا يضرك ومن الأدلة العقلية في ذلك أنه لو انتفع بطاعة عبيده لما خلق فيهم
سواها لأنه الخالق لأفعالهم بدليل برهان الوحدانية المطابق لآية والله خلقكم وما تعملون
وأما قول أبي الحسن وليس من الكرم الانتفاع إلا لمن أحسن إليك وإن افتقار الغني بأمر
الكريم أن ينتفع الآن أحسن إليك إلى من أساء إليك فقد عذر الشيوخ منه لأن أحدا لا يحسن إلى الله
ولا يسيء إليه كما تقرر فينبغي لقارئه إسقاطه لحظ البيت … ماض بتقدير قد واسم مفعول من علم
كثير في بابه وعلى كل فهو حال مؤكدة لعاملها أي الغني المطلق أو لعاملها إذ أجعل صاحبها
المستتر في المطلق وعلى أنه اسم موقوف عليه بالسكون على لغة ربيعة وعلى كل تخفف الميم للوزن
والخامسة خلقه اسم مصدر أي مخالفته تعالى لخلقه أي لخلقه فإنه للحوادث
بالمثال حال من هاء خلقه مؤكدة وهي كالتعبير بالمخالفة التي هي كما مر صفة سلب أي عدم المماثلة
بينه تعالى وبين الحوادث في الذات ولا في صفة من الصفات ولا في فعل من الأفعال وإن ثبت ضربا
من تفصيل هذا الإجمال فاستمع لما يتلى عليك فنقول أما الذات فإنه ليس بجسم ولا جوهر ولا
مصور بشكل ولا محدود ولا معدود ولا متبعض ولا متركب ولا مجانس ولا مكيف ولا يتحيز في مكان ولا

ومثله الذنوب

ومثله المغفرة

يمتنع عليه زمان مما هو جسم او جوهر ومصور ومحدود ومعدود اي له كمية موجود او ممكن الوجود
كالشمس والقمر ومتبعض ومتركب ومجانس اي مشارك في جنس او مصل ومكيف بلون او غيره ومتمكن
في مكان ومحتوي عليه زمان **وأما الصفات** فاين الوجود الواجب الذي لا اول له ولا اخر الفاعل
بكل شيء وفي كل شيء ولكل شيء الذي هو اقرب من كل شيء وهو في القلوب انس وعز وغنى ونور من
وجود جائز يصح في كل لحظة ان يخلفه العدم حتى احتاج الى التدعيم بالقدرة التامة والكتفي
عدمه ولم يقم بشيء ولا في شيء ولا لكل شيء وهو في القلوب وحشة وذل وفقر وظلمة **والبقاء**
القدم من غير تخصيص زمان من الحدوث او القدم بمعنى طول المدة كقوله تعالى انك لفي ضلالك القديم
وقوله تعالى كالعرجون القديم **والبقاء** الواجب من الفناء او بقاء جائز حاصل بابقائه تعالى
كالسبع المستثنيات **والغنى** المطلق الدائم من الاحتياج في كل نفس او غنى عارض باغنائه
تعالى **وما** احسن قول صاحب الحكم الا مني انا الفقير في غناي فكيف لا اكون فقيرا في فقري **والقدرة**
القدرة القديمة التامة الشاملة للممكنات الغير المتناهية والقوة الكاملة من العجز والقدرة
الحادثة التي لا تاثير لها اصلا والقوة المكتنفة بضعفين والمشوبة بالضعف قال تعالى الله الذي
خلقكم من ضعف الاية **والارادة** النافذة العامة الشاملة من ارادة ترجع ناكصة
غالبا او تكون منقرة لا نافذة وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة
فما شئت كان وان لم اشا • وما شئت ان لم تشا لم يكن
بل لا تحصل ولا توجد الا بالارادة القديمة وما تشاءون الا ان يشاء الله **والعلم** الذاتي
المحيط الذي لا خفاء معه بوجه من الوجوه من علم عارض مكتسب تصحبه جهالات
وقل لمن يدعي في العلم منزلة • علمت شيئا وغابت عنك اشياء
وما احسن قول الحكم الا مني انا الجهول في علمي فكيف لا اكون جهولا في جهلي **وانظر** قول الخضر
لموسى عليهما السلام ما علمي وعلمك وعلم سائر الخلق في علم الله الا كما نقص هذا العصفور من البحر
والسمع الذي ليس بجارحة واذان ويتعلق بكل موجود ذوات وصفات قديم وحادث مما تحت
الثرى والماء والريح والهواء الى فوق سدرة المنتهى والكرسي والعرش من سمع بالة لا يتعلق الا

بالاصوات

بالاصوات بشرط القرب والجهر او اعلى السر **والبصر** الذي ليس بالة من حدقة واجفان ويتعلق
بكل موجود بلا شرط حتى النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء من بصر بالة
لا يتعلق الا بالاجرام والوانها واكوانها بشرط كعدم الحائل والبعد **والحياة** الذاتية
التي تنزهت ان يعرض لها ما يشبه الموت من السنة والنوم من حياة معارة يطرا عليها الموت
وشبهه الله يتوفى الانفس حين موتها والتي الاية **والكلام** الازلي المتعلق ازلا وابدا
بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات الذي لا نفاد له قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الاية
ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام الاية الذي ليس بحرف ولا صوت من كلام مؤلف له بداية ونهاية
لا يجتمع منه في ان واحد كلمتان بل ولا حرفان فالحرف لازم له كما سيتبين في محله ان شاء الله
وانما لم اذكر في هذا التفصيل المخالفة للحوادث لان هذا تفصيلها ولا الوحدانية لانها في
المعنى نتيجة المخالفة التي هذا تفصيلها **وأما** الافعال فاين الاختراع والخلق والايجاد
عن عدم محض بمحض الاختيار يحكم بالعدم من افعال مكتسبة لا تخرج عن ان مقارنة للقدرة
الحادثة بلا تاثير لها فيها اصلا مجبور عليها في الحقيقة وان كان في قالب الاختيار **فقد**
بان لك من تفصيل هذه الجملة ان لا مناسبة اصلا بين الخالق والمخلوق في ذات ولا في صفة
ولا في فعل **وكذا** عمم النفي في جميع وجوه المثلية عن جميع الاشياء في قوله ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير فاول الاية تنزيه يرد على المجسمة واخر ابهم واخر معا اثبات يرد
على المعطلة النافين جميع الصفات **وقدم** النفي على الاثبات وان كان الاليق في كثير من
المواطن العكس تحرزا من ايهام التشبيه اذ لو بودئ بذكر السمع والبصر لتبادر الى فهم
ما يالفه في السمع انه باذن ومخصوص بالاصوات على وجه خاص وفي البصر انه بحدقة
وخاص بالاجرام والوانها واكوانها على وجه مخصوص فبودئ بالتنزيه لئلا يذهب الوهم
الى التشبيه فهو احتراس مقدم **والاية** تعبير نفي المثل بطريق الكناية التي هي ابلغ
من التصريح **وقررت** الكناية باحد هذين الاول ان مثل الشيء الذي على اخص اوصافه اذا
ثبت له ايضا لزم له المثل شيء او انتفى عنه لزم ان يثبت ايضا لزم له الشيء او يشبع لان العرض

أن كلا منهما على أخص أوصاف الآخر بحيث لا يفترقان في ذاتي ولا عرضي أصلا فلو لم يثبت لأحدهما
ما ثبت للآخر أو ينتفي عنه ما انتفى عن الآخر لانتفت المماثلة الأخصية المعبر عنها بما ذكر فهذا خلف
فإذا قيل للمخاطب مثلك لا يبخل وأريد بالمثل من على أخص أوصافه لزم من ذلك أنه أيضا لا
يبخل وهذا اللازم هو المقصود وقد قال

مثلك يثني الحزن عن صوبه • ويسترد الدمع عن غربه
ولم أقل مثلك أعني به • غيرك يا فردا بلا مشبه

وعلى هذا فإذا انتفى الشبه بشيء من الأشياء عن مثله الذي هو على أخص أوصافه من غير احتمال
فقد انتفى الشبه عنه وهو المقصود والثاني أنه قد علم أن المماثلة بين الشيئين نسبة
بينهما لا يختص بها أحدهما عن صاحبه فكلما كان الشيء مماثلا للآخر كان الآخر مماثلا له فإذا
قيل في شيء ثابت الوجود مثل هذا لا مثل له لزم انتفاء ذلك المثل ضرورة انتفاء الملزوم
بانتفاء اللازم إذ لو ثبت مثل لذلك الشيء الثابت وجوده لم يثبت قولك المثل الأول لا مثل
وهو ذلك الثابت الوجود فثبوت مثل المثل لازم لثبوت المثل فلما نفي اللازم الذي هو
مثل المثل لزم نفي الملزوم الذي هو المثل وهو المطلوب ومن هذا الكناية قولهم ليس لأخي زهير
أخ كناية عن نفي الأخ لزهير لأنه إذا ثبت الأخ لزهير لا يثبت الأول أي لهذا الأخ أخ
وهو زهير فلما نفي الأخ عنه لزم انتفاؤه وكلا الوجهين اللزوم فيه عقلي خلافا لمن زعم
في الأول هو وضعي فقال إن اللزوم فيه غير عقلي ودعوى أن الكاف زائدة ضعيف
وكذا تفسير مثل بذات أو صفة والآية من باب اتصال اسمين بابتداء كجمع لأن المشركين إذا
سمعوا دخول الكاف على مثله طمعوا في تأويل زعم الشريك فإذا سمعوا تسلط النفي على
أنكر النكرات وهو شيء انقلبوا أصغر الآلهة خاسئين لعلمهم أن ذلك يوجب انتفاء المثل على أبلغ
وجه ومن مناسبتهم نكتة تأخير اسم ليس وفي قوله وهو السميع البصير تعريض بمن يعبد في عبادته
ما لا يسمع ولا يبصر ودلالة على حمقهم وسفههم في ذلك وفي الآية دلالة على عجز العقول
عن إدراكه لأن كل ما تدركه وتصل إليه فهو شيء فيما وليس كمثله شيء ولذلك يقولون

كل ما يخطر ببالك فالله تعالى بخلاف ذلك وقال بعضهم

كل ما ترتقي إليه بوهم • من جلال وقدرة وسناء
فالذي أبدع البرية أعلى • منه سبحان مبدع الأشياء

فإن قيل كيف الجمع بين هذه الآية النافية للمماثلة بينه وبين كل شيء وبين بعض
الآيات والأحاديث المثبتة لما يتصل به الشبه من الأعضاء والجهة نحو ويبقى وجه
ربك كل شيء هالك إلا وجهه ولتصنع على عيني فإنك بأعيننا والسماء بنيناها بأيد
بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه وفي الحديث أن قلوب بني آدم كلها بين
أصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء وإن الله يبسط يده بالليل ليتوب
مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه
مسلم وفي التنزيل الرحمن على العرش استوى وهو معكم أأمنتم من في السماء قلنا
أجمعوا على تنزيهه تعالى عن الظاهر المفضي إلى التشبيه ثم ما كان له محمل واحد مجازي
تعين المصير إليه كقوله وهو معكم أي بعلمه وسمعه وبصره وأما كهذه فقدرته وكذا قوله
من في السماء أي سلطانه وأمره وقيل بذاته على ما يليق به من غير تكييف ومثله وجاء ربك أي
أمره وسلطانه هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله أي عذابه وما له محامل فالسلف نفوض
ونقول آمنا بالله وبما جاء عن الله على مراد الله وهو أسلم وقال الأشعري محمل ذلك على
صفات له تعالى تليق بجلاله لا نعلم كنههما ونسميها صفات سمعية وقال إمام الحرمين
وأكثر الخلف نؤول ذلك بما تقتضيه قواعد البلاغة من المحامل المجازية والكنائية وهو
أعلم أي أحوج إلى مزيد علم فالوجه مجاز مرسل عن الذات وهو في الأصل من تسمية الكل
باسم جزئه لأنه أشرف ثم توسع فيه فاستعمل في الذات مطلقا وإن لم يكن ثم وجه والعين مجاز
مرسل عن البصر من تسمية الشيء باسم آلته التي في الأصل ثم توسع فيه فاستعمل حيث لا آلة
والأيدي مجاز مرسل عن القدرة إذ في اليد تحكم سلطانها وبسط اليدين مجاز عن الجود متفرع
عن الكناية لأنهم كنوا به عنه في حق من يتصور له اليد والبسط ثم توسع في هذه الكناية

الحمد لله وليس عبر السلام
انقاد في كتاب بعد تنبيه الخ
... عن آيات السموات والأرض
وجاء في الأخبار فيه أنه
جعلت الأرض سقفها الخ
وربنا من استوى علمه
في قبضة الملك أنه ولديه
فلا تشتبه فإن فيه مثلها أنه
كما أن ولد السما أمثالها

وهمذا العقل لنا غمرانه • ووجهه منه لنا إحسانه
ووجه ما علم به وجوده • ويده قدرته أو جوده
مجمعه محي الأنام عنه • وعينه هو الشهود منه
وكلمات الباب جاء فيه • من موهم التكييف والتشبيه
فصفة تليق أو مؤول • أو عنهما التفويض فيه يحصل
فلتعتبر في شأنه الشريعة • فلا تجيء لا ولا شبه له

جه

فاستعملت في حق من لا يتصور له يد ولا بسط أو هو استعارة تمثيلية بأن يشبه حاله بحال الجواد
بسط يديه مع الزوي الحاجات بالعطاء والإنعام وكذا طي السموات باليمين تمثيل وتصوير
لكمال قدرته وعموم تصرفه فيهما كطي هوي الشيء في يمينه وكذا قلوب تقليب القلوب تمثيل
وتصوير لكمال قدرته على تغيير أحوالها والتصرف فيها بما يشاء كما يقلب الواحد من عباده الشيء
اليسير بين أصبعين من أصابعه وكذا قوله بسط اليدين للتوبة تمثيل لقبوله لها ورضاه بها
كما يبسط الواحد من عباده يديه لأخذ ما يعطاه فلا يرده معطيا والاستواء على العرش
إما مجاز مرسل عن لازم الاستقرار على الشيء من التمكن والغلبة كقوله

فلما علونا واستوينا عليهم ۞ جعلناهم مرعى لنسر وكاسر

وقوله ۞ قد استوى بشر على العراق ۞ من غير سيف ودم مهراق ۞

وخص العرش لأنه أعظم المخلوقات ومن استولى على أعظمها كان استيلاؤه على غيره
أحرى وإما مجاز عن الملك ونفوذ الأمر مفرع عن الكناية لأن الملوك في العادة يجلسون
على سرير الملك لتنفيذ الأوامر وإما تصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله على طريق الاستعارة
التمثيلية فلا يتخيل للمعبود وإما مجاز مرسل عن ظهوره وتجليه تعالى في العرش من حيث الدلالة
والتعريف لا الحلول والتكييف والعلاقة بين الاستواء والظهور اللزوم العادي لأن الملوك
إذا أرادوا التجلي لرعاياهم وحشمهم برزوا لهم على سرير ملكهم فأطلق اسم الملزوم أعني
الاستواء على لازمه أعني الظهور أي التجلي والظهور المعنوي لا الحقيقي فيكون استعارة
في المجاز المرسل وهو غريب في علم البيان أي يجعل اللفظ مجازا مرسلا عن معنى مستعار
لمعنى آخر شبه معنى الآخر به فيجتمع في اللفظ الواحد كونه مجازا مرسلا وكونه استعارة تبعية
بتبعية ومعا تبعا في الفعل المشتق من المصدر الواقع فلذلك فيه إحالة وخص الرحمان
بالذكر لأن الرحمانية أتم ظهورا في العرش من سائر الصفات فعرشيته الرحمانية بالإيجاد
والإمداد العرش الذي هو أعظم مخلوق فصار العرش غيبا فيهما كما أشار إليه في الحكم بقوله
يا من استوى برحمانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحمانيته كما صارت العوالم غيبا في عرشه

فقوله يا من استوى أي ظهر وتجلى من حيث الدلالة والتعريف بخلقه برحمانيته على عرشه أي لأنه دال عليها ومعرف بها لأنه أنما وجد بها فصار العرش غيبا في رحمانيته لأنها محيطة به معنى بلا وجود له ولا امداد إلا بمقتضاها ولا نسبة له منها إلا كأقل شيء من الموجودات كما صارت العوالم غيبا في عرشه لأن نسبتها منه كحلقة ملقاة في فلاة من الأرض فيرى محيطا بها حسا كما أحاطت به الرحمة معنى وقوله محقت الآثار بالآثار أي إذ غيبت العوالم في العرش وقوله ومحوت الأغيار أي التي هي العرش وما فيه وقوله بمحيطات أي يعني بالرحمانية وما يتبعها من الأوصاف في حكم إيجاد الخلق والمراد بمحيطات أملاك الأنوار سعة أسماء الله الحسنى وآثار الصفات انظر بيان زروق

محقت الآثار بالآثار ومحوت الأغيار بمحيطات أفلاك الأنوار وما أحسن ما في المواهب
عن بعض أرباب الإشارات بما كتب المصطفى على لسان العرش لما صلى الله عليه وسلم به حين
عرج من الإسراء يا محمد خلقني ولكنت أرعد من هيبة جلاله فكتب على قائمتي لا إله إلا الله فبا
زددت لهيبته ارتعاشا وارتعادا فكتب محمد رسول الله فسكن لذلك قلقي وهدأ روعي
فكان اسمك لقاحا لقلبي وطمأنينة لسري يا محمد أنت المرسل رحمة للعالمين ولا بد لي من
نصيب من هذه الرحمة ونصيبي يا حبيبي أن تشهد لي بالبراءة مما نسبه أهل الزور إلي وتقوله
أهل الغرور علي زعموا أني أسع من لا مثل له وأحيط بمن لا كيف له يا محمد من لا حد لذاته
ولا عد لصفاته كيف يكون مفتقرا إلي أو محمولا علي إذ كان الرحمن اسمه والاستواء صفته
وصفته متصلة بذاته فكيف يتصل بي أو ينفصل عني يا محمد وعزته لست بالقريب منه
وصلا ولا بالبعيد منه فصلا ولا بالمطيق له حملا أوجدني رحمة منه وفضلا ولو محقني
لكان عدلا منه وعدلا يا محمد أنا محمول قدرته ومعمول حكمته والشاد سة
وحدة الذات العلية أي عدم تركبها من أجزاء المسمى بالكم المتصل وعدم وجود ذات أخرى
تماثلها ويسمى الكم المنفصل فالوحدة عدم الكم مطلقا وليس المراد أن الذات العلية بلغت
من الوحدة إلى حد لا يمكن قسمه فتكون جوهرا فردا تعالى الله عن ذلك ووحدة صفاته
لا يوجد له نظير فيها بها ولا بذات غير مما فعلمه تعالى مثلا علم واحد لا تكثر فيه ولا تعدد وهو
مع ذلك متعلق بالمعلومات الغير المتناهية أعني جميع الواجبات والجائزات والمستحيلات
وكذا غير العلم من سائر صفات الذات خلافا للعقلكية في العلم والقدرة ولابن سعيد في
الكلام ووحدة الأفعال أي عدم مشاركة غيره له في اختراع فعل ما ولو صدر على يد مخلوق
فليس له فيه إذ كان اختيار به إلا الكسب الآتي ودليل ذلك من السمع قوله تعالى الله
خالق كل شيء في مقام التمدح ولا مدح إذ اختص خلقه بما عداهم منه بلا واسطة
مخلوق وقوله تعالى إنا كل شيء خلقناه بقدر على قراءة النصب إذ يمتنع عليها كون خلقناه
صفة مخصصة لأنه مفسر للعامل في كل فلو جعل صفة لم يصح أن يعمل في الموصوف أو فيما قبله

أعز الله تبارك وتعلى

أي الله تعالى

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

بناء على جعله صفة كل أو شيء، وما لا يعمل لا يفسر عاملا فيبطل النصب مع أنه صحيح متواتر وإذا
امتنع كون خلقناه صفة بقي شيء على عمومه فيدخل أفعال العباد الاختيارية وإذا تعين
العموم في قراءة النصب تعين في قراءة الرفع أيضا ليكون خلقناه خبرا لا صفة جمعا بين القراءتين
لئلا تتنافيا وقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ولا احتجاج بهما لأن ما سواء جعلناها
مصدرية أو موصولا اسميا أي خلقكم وخلق عملكم أي معمولكم أعني الأثر الناشئ عن الإيقاع
أو خلقكم وخلق العمل الذي تعملونه أي الأثر المذكور لا نفس الإيقاع لأنه أمر اعتباري فا
لمآل واحد وأما فتبارك الله أحسن الخالقين فلا يدل على ثبوت الخلق لغيره لأن المعنى
أحسن المقدرين وقوله وإذ تخلق من الطين معناه تصور بكسبك وقال الشيخ الخلق
فيهما بمعنى التقدير وكان الأولى بالمعتزلة أن يتحاشوا عن إطلاق الخالق في حق العبد
اكتفاء بالموجد والمخترع ونحو ذلك ثم رأى الجبائي واتباعه أن معنى الكل واحد وهو المخرج
من العدم إلى الوجود فتجاسروا على إطلاق الخالق واعلم أن القدرية القائلين بأن
العبد يخلق أفعاله لا يحكم عليه بأنه مشرك شرك إشراك المشركين من إثبات الشريك في الألوهية
بمعنى وجوب الوجود كالمجوس أو بمعنى استحقاق العبادة كعبدة الأصنام والمعتزلة لا
يدعون شيئا من ذلك بل لم يجعلوا خالقية العبد كخالقية الله لافتقار العبد إلى أسباب وآلات
هي بخلق الله إلا أن مشايخ ما وراء النهر بالغوا في تضليلهم في هذه المسألة حتى قالوا إن
المجوس أسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا إلا شريكا واحدا والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى
فإن قيل إذا كان هو الخالق لأفعال العباد لزم أنه القائم والقاعد والآكل
والشارب والزاني والسارق وغير ذلك مما يتحاشى عن سماعه فالجواب أن هذا
جهل وغباوة لأن المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من أوجده ألا ترى أنه الخالق للسوا
د والبياض وسائر صفات الأجسام بلا نزاع بيننا وبين المعتزلة ولا يتصف بذلك وأما
الكسب التي أثبتته الأشاعرة للعبد في أفعاله الاختيارية فليس معناه اختراعه
لتلك الأفعال كما تزعم المعتزلة ولا أن قدرته الحادثة أضيفت إلى القدرة القديمة في

إيجاد

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

إيجاد الفعل موجود بمجموع القدرتين كما يعتقده من لا خبرة له مذهبا لأهل السنة لأن معناه أن
رتبة القدرة الحادثة للفعل ومقارنتها له من غير تأثير لها أصلا وليست علة ولا جزء علة
للإيجاد وعلى ذلك نبه من قال

مذهبنا أن لنا قدرة ... حادثة ليست بها نقدر
وربما سوغ إطلاقها ... في قوله من قبل أن تقدروا

وذهبت الجبرية إلى أنه ليس للعبد قدرة حادثة تقارن الفعل أصلا بل هو مفعول به لا فاعل
كالميت بين يدي غاسله ورد بأنه يلزم عليه استواء الأفعال وأنه لا فرق بينهما ونحن نفرق بالضرورة
العرفية بين حركة الارتعاش وحركة المشي وبأنه يبطل عليه التكليف وترتب الثواب والعقاب وينافي
ظواهر النصوص كقوله لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقوله لا يكلف الله نفسا إلا وسعها أي طاقتها
بحسب العادة ولو لم يكن كسب لاتحد ما قبل إلا وما بعدها فلم يصح الاستثناء قال في شرح الصغرى
فتحقق مذهب أهل السنة بين مذهبي المؤمنين العاصين فخرج من بين فرث ودم لبنا خالصا
سائغا للشاربين فقوم جحدوا وهم القدرية مجوس هذه الأمة القائلين بأن العبد يخلق أفعاله
وقوم أفرطوا وهم الجبرية هـ ونقل عن إمام الحرمين أن قدرة العبد تؤثر لا كسرا مستقلا بل على
أقدار قدرها الباري وعن القاضي الباقلاني والأستاذ أن قدرة الله تؤثر في إيجاد فعل العبد من
حيث عمومه والقدرة الحادثة تؤثر في وصفه الخاص من كونه صلاة أو غصبا أو سرقة ونحو ذلك
وأنكر في شرح الكبرى أن يصح نسبة واحد من مذهبي القولين لمن نسب إليه ممن ذكر إلا أن يكون صدر
منهم ذلك حال المناظرة على سبيل التنزل وبهذا قالوا لا ينسب إلى العالم مذهبا ما يصدر منه
على سبيل البحث فتحصل في أفعال العباد الاختيارية خمسة أقوال والسابعة قدرة
وهي والتي بعدها من صفات المعاني فالقدرة صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به فالله تعالى هو
نعم يعد من عادى بجميع الأقوال في تعبير أن القدرة ما مر وتفصيل ذلك أن أهل الوجود الحادث
أن لها انتفاء وبقاء الحادث أن هما شاعل الأولى أما على أن علة الاحتياج إلى المؤثر هي الإمكان
فلا إشكال وأما على أن علته الحدوث أو هما أو الإمكان بشرط الحدوث فيعم القدر واضح لأنه على

الا هو لا يبقى زمانين فيحتاج في كل لحظة الى ايجاد جديد والعدم ثم له بقاء به القدرة التي هو اثر
القدرة في كل لحظة فيكون بقاء العدم اثرهما ايضا وبعض الذوات اثرهما ايضا بناء على ان
الماهيات مجعولة وان المعدوم ليس بشيء والاحوال الحادثة على القول بها وهي صفات
لا موجودة ولا معدومة اثر القدرة ايضا واختلف في العدم هل تتعلق به القدرة
مطلقا او لا مطلقا وهو مذهب الاشعري وامام الحرمين او تتعلق بالعدم الطارئ اللاحق
فقط وهو مذهب القاضي الباقلاني وعلى قول الاشعري فاذا اراد الله تعالى اعدام عرض
لم يخلقه في الزمن الثاني بقدرته فيبقى معدوما او اعدام جرم قطع عنه مواد البقاء
فينتفي ومعنى تعلقهما بالعدم الاصلي على القول به انهما صالحة لان تتعلق بالوجود
مكانه وبه صرح في شرح المقدمات او انه نفسه اثرهما فيما لا يزال لانه اذ ذاك ممكن
وهو مقتضى كلام البرزلي وغيره **لا يقال** لو كان العدم فيما لا يزال اثرهما لاقتضى
ذلك انه لو امات بكرا لكان اخلاء مع الوجود **لانا نقول** من شرط شعاعهما من
حال فلا يلتفت اليه فيبقى ان حال الممكن فيما لا يزال الوجود او العدم وكلاهما ممكن فايهما
حصل فبواسطتهما والله الموفق **ثم** تقول للقدرة تعلق صلاحي قديم وهو عام
لوجود ما وجد او يوجد وقت حصوله وقبله وبعده بدلا ولعدمه كذلك ولعدم ما لم
يوجد ولا يوجد ولوجوده اي لو وجد بمعنى انه تعلق بالصفة التي يتاتى بها خلقه
وايجاده لا لو ما لوجود من امثال هذا العالم او اعظم او اعظم من الاعظم وهكذا ما يتناهى الى غير
نهاية وان لم يقع شيء من ذلك لعدم تعلق المشيئة به وتعلق تعلقا تنجيزيا بوجود ما وجد
او يوجد لا بعدمه ما دام موجودا وبعدمه وقت عدمه لاحقا وسابقا على الخلاف لا بوجوده
وبعدم ما لم يوجد ولا يوجد على قول لا بوجوده **ثم** ان نسبة القدرة الى جميع الممكنات
على السواء فليس بعضها ايسر ولا بعضها اصعب وان بلغ في العظمة ما بلغ قال تعالى ما
خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وما امرنا
الا واحدة كلمح بالبصر واما قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فليس

فليس المراد انه لا يتاتى له الخلق في اقل من ستة ولكنه علم خلقه الاناءة والتثبت في
نظر ما يتم وهذا قال في الاية الاخرى ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة
ايام وما مسنا من لغوب فاحترز بقوله وما مسنا من لغوب مما يتوهم ان هذا التمادي
مثل استراحة من تعب خلق البعض وقد رد على قول اليهود انه استراح يوم السبت بعد كمال
خلق ذلك من الاحد الى الجمعة وهذا رد ظاهر للناصة على الاستغراق اي ما مسنا من
تعب اصلا لا في الانشاء ولا في الاشهاد واما قوله وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده وهو اهون
عليه فليس المراد به ان الاعادة اهون عليه من البدء فيلزم التفاوت كما هو ظاهر اسم
التفضيل **بل** اسم التفضيل بمعنى الوصف الذي لا تفضيل فيه اي هين عليه على حد
الاشج والناقص اعدلا بني مروان اي عادلاهم او المراد بما يزيده الزيادة المطلقة لا بالنظر
الى مفضل عليه اي وهو في غاية السهولة عليه ولا يلزم منه ان البدء ليس كذلك بل
هو في غاية السهولة ايضا وقد ذكر هذا الاستعمال المرادي تبعا للتسهيل **قال**
سيدي زروق ومن قوي ايمانه بالقدرة لا يكون عنده شيء اغرب من شيء واستغراب الخوارق من
ضعف اليقين بالقدرة ولذا قال عليه السلام في حديث تكلم البقرة لما قالوا سبحان الله بقرة
تتكلم امنت به انا وابو بكر وعمر **قال** الشيخ ابو العباس رايه وامنت به انا وابو بكر
وعمر بلا عجب واتم مع العجب ان الكل امنوا به **قلت** الحديث في مسلم من رواية
ابي هريرة هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما رجل يسوق بقرة له قد حمل عليها التفتت
اليه البقرة فقالت اني لم اخلق لهذا ولكني انما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله تعجبا
وفزعا ابقرة تتكلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني اومن به وابو بكر وعمر **قال** ابو
هريرة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما راع في غنمه عدا عليه الذئب فاخذ منها
شاة فطلبها الراعي حتى استنقذها منه فالتفت اليه الذئب فقال له من لها يوم السبع
يوم ليس لها راع غيري فقال الناس سبحان الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني اومن
بذلك انا وابو بكر وعمر زاد في رواية وما هما ثم اي لم يحضرا عند النبي حين قال هذا ولكنه

علمه من حالهما فلنقل ولا استغفار ابي بكر رضي الله عنه ان نسبة الممكنات كلها الى
القدرة على السوية بادر الى التصديق بخبر الاسراء وقد كذب المصطفى لما اسري به من
المسجد الحرام الى المسجد الاقصى اصبح يحدث الناس في المسجد ولم يقض ابو بكر فاسرع
الناس الى ابي بكر فقالوا هل لك في صاحبك يزعم انه جاء هذه الليلة بيت المقدس وطاف فيه
ورجع الى مكة فقال والله ليس كذا فقالوا لقد صدق فما يعجبكم من ذلك فوالله انه يخبرني
ان الخبر ياتيه من الله من السماء الى الارض في ساعة من ليل او نهار فاصدقه وهذا ابعد
مما تعجبون منه فسمي المصطفى يومئذ صديقا وهذا من وفور عقله وتفويضه لان
امكان هذه الامور عنده ضروري ولذا كذب به الكفار وارتد به كثير ممن كان اسلم
وقرر اهل الحديث امكانها بسرعة حتى كانه ضروري قال الشيخ ايضا واستحالة
لذلك [illegible] والاستحالة مرفوعة بما ثبت في الهندسة ان ما بين طرفي قرص الشمس ضعف
ما بين طرفي كرة الارض مائة ونيفا وستين مرة ثم ان طرفها الاسفل يصل موضع
طرفها الاعلى في اقل من ساعة وقد مر في الكلام ان الاجسام متساوية في قبول الاعراض
واضدادها وانه قادر على كل الممكنات فيمكن ان يخلق مثل هذه الحركة السريعة في بدن النبي
صلى الله عليه وسلم او فيما يحمله من البراق هـ ولا تتعلق القدرة بالواجب والمستحيل لانهما
ان تعلقت بوجود الواجب وعدم المستحيل لزم تحصيل الحاصل وان تعلقت بعدم الواجب
ووجود المستحيل لزم قلب حقيقتهما بجعلهما جائزين وقد فرضا واجبا ومستحيلا هذا خلف
وقد خفي هذا على بعض الاغبياء من المبتدعة فقال ان الله قادر على ان يتخذ ولدا والا لزم
عجزه وما درى ان العجز انما يلزم لو كان القصور من ناحية القدرة اما اذا كان لعدم
تعلقها الذي يتعقل عنه تعلقها به فلا عجز اصلا قال الاستاذ الاسفرايني اخزى
هذا المبتدع واشياعه ولذلك بحث بحضرة الكعبي مراده ادريس عليه السلام فان الشيطان
جاءه في صورة انسان ومعه بيضة ويقول في كل خيطة وخيطة سبحان الله والحمد
لله فبانت بغتة بيضة فقال الله يقدر ان يجعل الدنيا في هذه البيضة فقال الله قادر

حكاية

ان يجعل الدنيا في قشر هذه البيضة ونخس احدى عينيه فصار اعور وهذا وان لم يرد عن
النبي صلى الله عليه وسلم فقد نقله وانتشر كجمهور الايمة وقد اخذ الاشعري من جواب
ادريس اجوبة في مسائل كثيرة وقد اوضح هذا الجواب فقال ان اراد السائل ان الدنيا
على ما هي عليه والبيضة على ما هي عليه فلم يقل ما يعقل فان الاجسام الكثيفة يستحيل
ان تتداخل وتكون في حيز واحد وان اراد انه يصغر الدنيا او يكبر البيضة فلعمري ان الله
قادر على هذا واكبر منه قيل ولم يفصل ادريس عليه السلام الجواب لان السائل
بل معاند متعنت ولذلك عاقبه بنخس العين وفي ذلك عقوبة كل سائل مثله والثامنة
ارادة وهي صفة تخصص بعض الممكنات المتضادة بالوقوع بدلا عن البعض المقابل له
فتخصص بالوقوع للوجود بدلا عن العدم او العكس وكون الوجود في الوقت المعين لا قبله
ولا بعده والبياض بدل السواد مثلا او العكس والطول بدل القصر او العكس والغلظ
بدل الرقة او العكس والعلم بدل الجهل او العكس والسعادة بدل الشقاوة او العكس والذكورة
بدل الانوثة او العكس والخصب بدل الجدب او العكس واليقظة بدل النوم او العكس الى
غير ذلك ثم توجد القدرة على وفق تخصيص الارادة فمتعلقهما واحد والارادة ايضا
تعلقها تنجيزي وصلاحي لا كما قرر والصلاحي عام لان ما خصصته الارادة
بالوجود فهي صالحة لان تخصصه بالعدم وما خصصته بالعدم فهي صالحة لان تخصصه
بالوجود وما خصصته بوقت فهي صالحة لان تخصصه بما قبله او بما بعده الا ان الحكمة
اقتضت ان يكون الامر على ما هو عليه كما اراد مولانا جل وعلا فالواقع هو مقتضى الحكمة
ولا يمكن العدول عنه بحكم اليهما وان امكن بالنظر الى ذاته والقدرة والارادة صالحتان في
انفسهما لما وقع ولا عظم واعظم من الاعظم واعظم من اعظم من الاعظم وهلم جرا الا ان ما
ذكر بين جوازه لذاته وصلاحية القدرة والارادة له واقتضاء الحكمة الاقتصار على
هذا القدر الواقع فصار هذا القدر الواقع ممكنا بالذات واجبا بالغير كالممكن الذي وجب
لتعلق العلم بوقوعه وهذا معنى قول حجة الاسلام فيما نسب اليه ليس في الامكان ابدع

وللقصار رحمه الله
الممكنات المتقابلات وجودنا والعدم
الصفات ازمنة امكنة جهات تسع
المقادير روى الثقات هـ

ما كان والتنجيزي خاص بما وقع او يقع ومنهم من زاد للارادة تعلقا تنجيزيا حادثا تاما كلا
عند بروز المقدورات لاوقاتها والحق انه يكفي في ذلك التنجيزي القديم فان قلت
لم لا يكون التخصيص بالقدرة نفسها فلا تكون ثم صفة زائدة عليها قلنا القدرة
مستوية النسبة للمقدورات المتقابلة فترجيح بعضها على بعض لا يكون بما استوت نسبته
والا لكان مستوي النسبة غير مستوي النسبة لا يقال يلزم مثل ذلك في الارادة
لاستواء نسبتها بالصلاحية الى الجميع فيحتاج التخصيص الى الترجيح بصفة اخرى
ويتسلسل لانا نقول الارادة صفة نفسها التخصيص والترجيح فاذا خصصت
فلا يقال لم رجحت اذ لا يقال الصفة النفسية للشيء لم تعلل فلا يقال لم كان العلم
كاشفا مثلا ولا كذلك القدرة اذ ليس التخصيص من مقتضيات ذاتها ولا يقال
لو عكس تخصيصهما بان تخصص ما وجد بالعدم بدل الوجود وما عدم بالوجود بدل العدم
لم يكن محالا فما الشيء لانا نقول اما انه ليس محالا فمسلم واما الثمرة فمن مواقع
العقول وكل من سأل عنه لم يزد الحق على انه يختص بعلم ذلك لان الاطلاع عليه لا يكون
الا مع احاطة العلم وهي خاصية العلم القديم ولهذا قال في جواب الملائكة اني اعلم
ما لا تعلمون وفي جواب قول قريش لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اهم
يقسمون الاية وفي جواب قولهم لولا انزل عليه آية من ربه قل ان الله قادر على ان ينزل
آية وقيل ان سر القدر ينكشف لاهل الجنة اذا دخلوها ولا ينكشف قبل ذلك
فان قلت لعل المخصص العلم وليس ثم ارادة قلنا التخصيص تأثير فلا
يكون الا بصفة مؤثرة والعلم غير مؤثر بدليل تعلقه بالواجب والمستحيل وكذا السمع والبصر
والكلام والحياة فلم يبق الا القدرة وقد ابطلنا ان تكون مخصصة فلم يبق للتخصيص
الا صفة الارادة وهو المطلوب ثم تخصيص الارادة على وفق العلم فما علم الله انه واقع
اراد وقوعه وما اراد وقوعه علم انه واقع حسنا او قبيحا وما لم يعلم وقوعه لم يرد وقوعه
وبالعكس حسنا كان او قبيحا والمعتزلة جعلوا الارادة تابعة للامر اي على وفقه فكل ما

٦٧

ما امر الله به تعالى من الايمان والطاعة فهو مراد وقع ام لا وكل ما نهى عنه فليس مرادا
له وقع ام لا والصلاح والاصلح ووو ما ليس كذلك فعندنا ايمان ابي جهل مثلا مأمور به
غير مراد اذ لو اراده الله لوقع وعندهم مأمور به ومراد وعندنا كفره مراد غير
مأمور به وعندهم ليس بمراد ولا مأمور به فلزم ان يقع في ملكه ما لا يريد قال
السعد حكي عن عمرو بن عبيد المعتزلي انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي
في السفينة فقلت له لم لا تسلم قال لان الله لم يرد اسلامي فاذا اراد اسلامي اسلمت
فقلت ان الله تعالى اراد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك فقال فانا مع الشريك الاغلب
وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب ابن عباد وعنده الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء ففهم الاستاذ
انه يريد عدم ارادته تعالى لها وانها كلمة حق اريد بها باطل فقال الاستاذ سبحان من لا يقع
في ملكه الا ما يشاء فالتفت عبد الجبار وعرف انه فهم عنه فقال اتريد ربنا ان يعصى فقال
الاستاذ ايعصى ربنا قهرا فقال ارأيت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن
الي ام اساء فقال ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء
فانقطع القاضي وهم يقولون ليس والله عن هذا جواب ويذكر ان مثل هذه المباحثة وقعت بين
رجل والحسين بن علي فانقطع الرجل وهو يقول الله اعلم حيث يجعل رسالاته وروي ان رجلا قال لابن
عباس ارأيت الذي زعم ان الله تعالى يريد ان يعصى قال نعم فقال الرجل ما اراد الله ان يعصى بل ان
يطاع فقال ابن عباس ويحك ام حال بين الله وبين ما اراد ورد اهل السنة على المعتزلة بقوله
تعالى انما يريد الله ان يعذبهم بها في الدنيا وتزهق انفسهم وهم كافرون وغير ذلك قال
السعد فقد تمسك من الجانبين بالآيات وباب التأويل مفتوح على الفريقين فان قيل
كيف يريد تعالى القبيح ويفعله على ما زعمتم ان الجميع اثر قدرته وارادته قلنا القبح
بالنسبة الى العبد فقط واما بالنسبة اليه تعالى فلا يفعل الا ما هو فضل او عدل فلا قبح فان
قيل يلزم من كون فعل العبد واقعا بارادة الله تعالى وهو القائم بجوارح عباده ان يكون العبد

مجبورا مقهورا وح لا يبقى محل للثواب والعقاب ويلزم صحة الاحتجاج بالقدر ويكون عقاب العباد على
معاصيهم بعد ان اضطرهم اليها ظلما وذلك كله مناقض لنصوص الشرع بعيد ومن شبهة المعتزلة وكيف
التفصي عنها **قلنا** العبد في افعاله الاختيارية وان كان مجبورا مجبر في قالب مختار
وكل احد يدرك بالضرورة بين حركة المختار وحركة الارتعاش فبفضل تعالى باسقاط التكليف في
حال الاضطرار كالنائم او باكتفاء ورتب بمحض اختياره التكليف والثواب والعقاب على الاختيار بحسب
الظاهر وهو الذي قارنته القدرة الحادثة بلا تأثير لها في الاحكام وان كان مجبورا عليه في الحقيقة
لان العبيد ملكه يتصرف فيهم كيف شاء ولا يسأل عما يفعل فلله الحجة البالغة وهم المسلم
ويستحيل وصفه تعالى بالظلم كما قال وما ربك بظلام للعبيد ان الله لا يظلم الناس شيئا **و**في الحديث
القدسي اني حرمت الظلم على نفسي **و**انما استحال لان تصرف المالك في ملكه يستحيل كونه ظلما ولان
الظلم انما كان ظلما لكونه منهيا عنه ولا ناهي له تعالى ولانه يتضمن الجهل او السفه لانه وضع
الشيء في غير محله وكلاهما محال على الله تعالى **و**قد حكى المبرد الى ان نشأ انه تناظر ابو موسى
الاشعري وعمرو بن العاص فقال عمرو اجد احدا احاكم اليه ربي فقال ابو موسى انا فاحكم فقال عمرو
ايقدر علي الشيء ثم يعاقبني عليه قال نعم قال عمرو ولم قال لانه لا يظلمك فسكت عمرو ولم
يحر جوابا **و**في مسلم ان عمران بن حصين سأل ابا الاسود عما قضي على الخلق من القدر الى
ان قال يكون ظلما فقال ابو الاسود كل شيء خلق الله وملك يده لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
فقال له عمران احسنت وانما اردت ان احزر عقلك **و**عُرف من صحة الاحتجاج بالقدر في قول
المشركين لو شاء الله ما اشركنا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء والاية لو شاء الرحمن ما عبدناهم
لان المالك المتصرف في ملكه كيف شاء لم يقبل الاحتجاج به لان القدر في نفسه غير قائم للعبد
ولو شاء ان يقبل الاحتجاج به لكان له ذلك بل له اثابة العاصي وتعذيب المطيع واثابة الكل
او تعذيب الكل **قال** الامام الجوهري

لو رحم العاصي وعذب الطيع	او رحم الكل او عذب الجميع	
لكان ما فعل من ذا ممكنا	وكان حكمه جميلا حسنا	

ولعموم قبول الاحتجاج بالقدر الحقيقة وهي ان العبد قبل الفعل غير مطلع على ما جرى به
القدر لعدم اطلاعه على الغيب فلا يقصر بفعله المنهي موافقة القدر بل لا يعلم ان الفعل سبق
به القدر الا بعد وقوعه **قال** الشعراني في العهود يحكى ان ابليس قال يا رب تأمرني بالسجود
لآدم ولم ترد ذلك مني فلو اردته مني لوقع ولم اخالف قال متى علمت اني لم ارده منك قبل
الاباية او بعدها قال بل بعدها قال فبذلك اخذتك هو بان **قلت** كيف احتج
آدم بالقدر وقبل منه احتجاجه به فيما ورد في الصحيح احتج آدم وموسى فقال موسى يا آدم
انت ابونا خيبتنا واخرجتنا من الجنة فقال له آدم يا موسى اصطفاك الله وخط لك بيده
اتلومني على امر قدره الله علي قبل ان يخلقني باربعين سنة فحج آدم موسى ثلاثا **قلت**
احسن الاجوبة ما ذكره ابن عباد في جواب له على قول القائل الذي يلومه على التعريض وترك العمل
الصالح ما وقفنا الزلل **و**حاصله ان هذا القول تارة يكون خطأ وتارة يكون صوابا
باختلاف القصد فان قاله صاحبه على سبيل الاشعار لنفسه والاحتجاج بها ونفي اللوم
عنها فهو خطأ لان العبد من حيث هو عبد لا يليق به الاحتجاج لنفسه والاشعار لها ونفي اللوم
عنها بين يدي مولاه والمماراة لما عليه له وان كان في كلامه يتحقق بالحكمة ومحض الحق ومن
هذا الوجه قول المشركين لو شاء الله ما اشركنا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ولذا الزمهم تعالى
الحق مع ان كلامهم في نفسه صحيح يجب على كل احد اعتقاد مضمنه وان قاله على سبيل الاخبار
عن نفوذ قدر الله وقضائه وان العبد لا مهرب له منه من غير قصد لنصرة النفس والاحتجاج لها بل مع
شدة افتقار وظهور انكسار واستحقار العبد ان الله لا يؤاخذه الا ان يعفو عنه فهو صواب ومن
هذا الوجه قول آدم اتلومني على امر قدره الله علي **و**لهذا قال صلى الله عليه وسلم فحج آدم موسى
اي غلبه بالحجة **و**لم ان آدم لم يترك له محلا للاعتراض بعد انه اعترف بالعجز **و**قد علم موسى انه
كان معترفا به وانه تاب الله عليه لزلته فلا محل للوم **و**معنى قوله قدره الله علي قبل ان يخلقني
باربعين سنة انه اظهر قضاءه بزلته للملائكة في ذلك الوقت او كتب قضاءه بزلته في التوراة في ذلك
الوقت فيعني بعض طرق الحديث ان آدم قال بكم وجدت الله كتب ذلك في التوراة من قبل ان

أعلى قال بارجيعي. فإن قيل إذا كان الكفر قضاء من الله تعالى وقد ثبت أن الرضى بالقضاء واجب لزم وجوب الرضى بالكفر والرضى بالكفر كفر فكيف يجب **قلنا** الكفر مقضي لا قضاء والواجب إنما هو الرضى بالقضاء الذي هو التعلق التنجيزي للإرادة عند الأكثرين ومعنى الرضى به ترك المنازعة والاعتراض واعتقاد ثبوت الحكمة والعدل والصواب وعدم الظلم وهذا لا يستلزم وجوب الرضى بالمقضي ولا ينافي وجوب السعي في الاشتغال عنه إن كان مذموما شرعا. وقد سئل سيدي أحمد زروق عن الإمام سيدي محمد العباسي عن إيضاح الفرق بين القضاء الذي يجب الرضى به والمقضي الذي لا يجب الرضى به فأجاب يتبين الجواب بضرب مثل هو أن الطبيب الحاذق إذا دبر لك دواء مرا بشيعا جرعته واستبشعته فإن استبشعته من حيث مرارته ومذاقه إذا سلمت له حسن تدبيره ونظره وإن سمعت تدبيره ونظره وزعمت أن الصواب العدول عنه قلنا عليك تسفيهه وكشف غلطه وكذا القضاء تدبير الله لعباده واختياره لما ينتظم به جميع أمورهم الراجع إليه والمقضي ما وقع عليه التدبير والاختيار مما هو وصف العبد فإذا رضي بوصف الرب ولا يضر أن لا يرضى وصف العبد الذي هو مذموم ومختار لا ينفي التدبير والاختيار مع قبحه. وأما ما أجيب به أيضا من اختلاف الاعتبار وأن الشيء من حيث ذاته يكره ومن حيث كونه مقضيا يرضى به فبعيد والظاهر أنه لا يكلف بمحبته والرضى به ولو من حيث كونه مقضيا بل لا يجوز هذا وإنما رضى الله ومحبته معنى الأمر لا الإرادة قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والله لا يحب الفساد لا يحب الله الجهر بالسوء كما قال الإمام بالحسنى. ولما كان الأمر عاما من شاء له الهداية ومن شاء له الإضلال صار أعم من الهداية والتوفيق كما قال والله يدعو إلى دار السلام الآية. وقد ضمناه في هذه الأبيات يخرج الجواب عن قول ذلك اليهودي

أيا علماء الدين ذمي دينكم ... تحير دلوه بأوضح حجة
إذا ما قضى ربي بكفري بزعمكم ... ولم يرضه مني فما وجه حيلتي

قضى بضلالي ثم قال ارض بالقضى ... فهل أنا راض بالذي فيه شقوتي
دعاني وسد الباب دوني فهل إلى ... دخولي سبيل بينوا لي قضيتي
إذا شاء ربي الكفر مني مشيئة ... فهل أنا عاص باتباع المشيئة
وهل لي اختيار أن أخالف حكمه ... فبالله فاشفوا بالبراهين علتي

وقد ذكر صاحب المعيار جوابين عن هذه الأبيات لأبي سعيد بن لب أحدهما يبنيه على الثلاثين بيتا والآخر هو قوله

قضى الله كفر الكافرين ولم يكن ... ليرضاه تكليفا لدى كل أمة
نهى خلقه عما أراد وقوعه ... وإنفاذه والملك أبلغ حجة
فنرضى قضاء الله حكما وإنما ... كرامتنا معروفة للخليقة
دعا الكل تكليفا ووفق بعضهم ... فخص بتوفيق وعم بدعوة
فيعصي إذا لم تشمله نعمة ... وإن كنت تمشي في اتباع المشيئة
فلا تزعم معنا فرضي عنه نعمه ... وسلم لتدبير وحكم مشيئة
إليه اختيار الكسب والرب خالق ... من يد التدبير له في الخليقة
وما لم يرد الله ليس بكائن ... تعالى وجل الله رب البرية
فهذا جواب عن مسائل سائل ... جهول أتيناه بمواعظ البصيرة
أيا علماء الدين ذمي دينكم ... تحير دلوه بأوضح حجة

فإن قيل هل يجوز أن يقال إن الله أراد الكفر والمعاصي والشر وخلقها نعم ذلك في الاعتقاد أو لا يجوز وإنما يقال خالق الكائنات كلها ونحو ذلك تأدبا وهذا من إيهام أن المعصية حسنة مأمور بها أو يجوز حيث لا إيهام ويمنع معه **قلت** فيه قيل بكل من الثلاثة ووسطها أوسطها واختاره العلماء وغيرهم ويؤيده قوله تعالى ما أصابك من حسنة الآية مع قوله قبل قل كل من عند الله وقوله صراط الذين أنعمت عليهم الآية إذ لم يقل ولا الذين أضللتهم كما قال أنعمت عليهم وقوله وإنا لا ندري أشر أريد الآية

أتى بهذا الشارح ... الله تعالى لم ينسب إليه السيئة على جهة الخصوص بل على جهة العموم وقال كل من عند الله بخلاف الحسنة ...

فبقي فعل الارادة في جانب الشر للمفعول واظهر في جانب الخير الفاعل وهو ربهم وقول ابرهيم
الذي خلقني فهو يهدين الى يشفين لم يقل واذا امرضني على اسلوب الافعال السابقة وان حقيقة
ادبا وقول الخضر فاردت ان اعيبها مع قوله فاراد ربك ان يبلغا اشدهما الى قوله من ربك
فنسب ارادة العيب لنفسه وارادة بلوغ الاشد واستخراج الكنز رحمة له ادبا في التعبير
وفي دعاء نبوي الخير في يديك والشر ليس اليك اي ليس منسوبا اليك من حيث هو شر وكذلك
اقتصر على الخير في اية بيدك الخير ومما روينا فيه الحقيقة الحديث القدسي انا الله لا اله
الا انا خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقته للخير واجريت الخير على يديه وويل لمن خلقته
للشر واجريت الشر على يديه ومما روينا فيه الحقيقة والادب معا في مناجاة الحكيم
الالهي ان ظهرت المحاسن مني فبفضلك ولك المنة علي وان ظهرت المساوي مني فبعدلك ولك
الحجة علي واما ما هو محمود شرعا من افعال العباد فينسب الى الله تعالى حقيقة خلقا وايجادا
وشرعا ادبا والى العبد شرعا لا حقيقة لكسبه له وينبغي لصاحبه الاقتصار على
نسبته الى الله تعالى ادبا فقال رجل لابي عبد الله اذا عمل العبد حسنة فقال يارب بفضلك
استعملتني وانت اعنتني وانت سهلت شكر الله له وقال يا عبدي بل انت اطعت وانت تقربت
وان نظر الى نفسه فقال انا اطعت وعملت وتقربت اعرض الله عنه وقال يا عبدي انا وفقت
وانا اعنت وسهلت واذا عمل سيئة فقال يارب انت قدرت وقضيت وحكمت غضب المولى عليه
وقال يا عبدي بل انت اسأت وجهلت وعصيت وان قال يارب انا ظلمت وانا اسأت وانا جهلت
اقبل المولى عليه وقال يا عبدي انا قدرت وقضيت وغفرت وحلمت وسترت هو ومن علم
ان مشيئة الله تعالى هي النافذة كما قال تعالى وربك يخلق ما يشاء الاية اورثه ذلك استحالة
التدبير مع الله وترك الحسد فانه اعتراض على اختيار الحق كما قيل

الا قل لمن بات لي حاسدا ... اتدري على من اسأت الادب
اسأت على الله في حكمه ... لانك لم ترض لي ما وهب
فجازاك عني بان زادني ... وسد عليك وجوه الطلب

(في الهامش: أي ما هو محمود)

واورثه الرضى بما يجري به القدر فقال محمد الباقر رضي الله عنه نحن ندعو الله تعالى فيما نحب فاذا
وقع ما نكره لم نخالف الله فيما احب وقال بعضهم

يا خالق الاشيا ... مما يشا كيف يشا
ومعطيا لما يشا ... ومانعا لما يشا
ان لم تقدر ما نشا ... فالصق بنا فيما تشا
كي لا يكون ما نشا ... خلاف ما انت تشا

وللامام الشافعي

فما شئت كان وان لم اشا ... وما شئت ان لم تشا لم يكن
خلقت العباد على ما علمت ... ففي العلم يجري الفتى والمسن
فمنهم حرمت ومنهم خذلت ... ومنهم اعنت وذا لم تعن
ومنهم شقي ومنهم سعيد ... ومنهم قبيح ومنهم حسن
ومنهم فقير ومنهم غني ... وكل باعماله مرتهن

والتاسعة علم تفرده بالوجود ذكر الخلاف في متعلق العلم هل هو ضروري او
عسير فلا يحد او نظري يمكن غير عسير فيحد واحسن ما عرف به العلم الغريزي المراد هنا انه صفة
كاشفة لجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على ما هي عليه في الواقع كشفا احاطيا في
الظاهر والباطن فمتعلقه اعم من متعلق القدرة والارادة ولا تفاوت في المعلومات
احكاما جليها وخفيها واخفاها بالنسبة الى علمه تعالى قال تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء في
الارض ولا في السماء اي في سفل العالم وعلوه لا خصوص الارض والسماء الدنيا وحينئذ فلا تخفى عليه
ذرة مما فوق العرش وما تحت الثرى وما بين ذلك ولا باطن بالنسبة اليه اذ هو الذي علم الظا
هر والباطن فلا يتصور خفاء احوالهما عليه مع خلقه لهما واعتنائه بظهورهما وبطونهما
ومن اجل الخلق دليل العلم في قوله الا يعلم من خلق فبطل ان لا يعلم الخالق مخلوقه
وهو الذي خلقه واوجده وقال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو الاية ومفاتح جمع مفتح
بفتح الميم وهو الخزانة وفيه التجوز للاختصاص والمعنى عنده لا عند غيره خزائن المغيبات التي
تبرز في المستقبل او وقاتها او جمع مفتح بكسر الميم بمعنى مفتاح وهو الة الفتح ويؤيده انه
قرئ مفاتيح بالياء المنقلبة عن الف مفتاح وعلى كل ففي الكلام استعارة مكنية وتخييلية او استعارة

تمثيلية أو مرتجية تحقيقية فأما أن تقول شبهت المغيبات بأشياء محفوظة في الخزائن المغلقة التي أغلاقها مفاتيح فلا يطلع عليها إلا الغير على تلك الخزائن الذي بيده مفاتيحها أو من يطلعه على ما شاء منها وهذا التشبيه المضمر الذي لم يصرح بشيء من أركانه سوى المشبه أو الأشياء المحفوظة في الخزائن المشبه بها المغيبات استعارة بالكناية وإثبات الخزائن أو المفاتيح المختص بالمشبه به تخييلية أو تقول شبه حالته تعالى في اختصاصه بعلم المغيبات به فلا يطلع غيره على شيء منها إلا بإطلاعه من شاء على ما شاء بحال من عنده أشياء محفوظة في خزائن مغلق عليها بأقفال ذات مفاتيح وهو مختص بعلمها لا يطلع غيره على شيء منها إلا بإطلاعه ثم يجيء مما يدل على الحال المشبه بها بلفظ المفاتيح وذلك كاف وقوله لا يعلمها إلا هو أي لا يعلم تلك الخزائن أو المفاتيح إلا هو فكنى عما خفي في الخزائن مجموعا لغة في الاختصاص أو الضمير المؤنث للغيب لأنه في معنى المغيبات أو تقول استعيرت المفاتح أي الخزائن للعلم المحيط استعارة تصريحية أي وعنده علم المغيبات وعلى هذا فالضمير لا يعلمها للغيب على التأويل بالمغيبات حتما أو استعيرت لأصول الغيب وأمهاته وفيه كما قال البيضاوي دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وقوعها وتعبير النبي صلى الله عليه وسلم مفاتح الغيب بالخمس التي في آية إن الله عنده علم الساعة على سبيل التمثيل لحاصل المعنى لا على سبيل الحصر بمعنى أن هذه الخمس من المغيبات التي في خزائن علم الله وكذا كل من فسرها بشيء وخاض أئمة بين التمثيل ففسر وفسرت بالثواب والعقاب وفسرت بالآجال وفسرت بالسعادة والشقاوة وفسرت بخواتم الأعمال ويحمل هذه التفاسير على التمثيل لا تكون منافية لتعبير النبي صلى الله عليه وسلم وفي قوله تعبير أعام من قال معنى ما لم يكن يعلمه هل يكون أم لا وما لا يكون يعلمه أن لو كان كيف يكون وقوله ويعلم ما في البر والبحر أي ما اشتملا عليه من الأجرام والأعراض كلها وما يجري فيهما من الأفعال وقوله وما تسقط من ورقة إلا يعلمها أي وما تسقط من ورقة من مسافتها في جميع أقطار الأرض لأنه لا حال إلا كونه يعلم قبل ذلك سقوطها وكم تقلبت ظهرا لبطن

اشار بهذا الى انه لا يشترط ان يذكر في التمثيلية جميع التركيب

اشار بهذا الى ان هذا الوجه يتعين فيه ان يكون المفاتح بمعنى الخزائن

اصول الغيب وامهاته من ما لم يعلم الا الله عنده علم الساعة

لا ان المراد بالمفاتح العلم وهو ... ما لا ... من هذا ... للمغيبات ... الخمس

في حال سقوطها وعلى أي وجه تسقط وقيل ورقة شجرة تشبه الرمان بجنب ساق العرش فيها أوراق بعدد أرواح الخلائق مكتوب على كل ورقة اسم صاحبها وملك الموت ينظر إليها فإذا اصفرت منها ورقة علم قرب أجل صاحبها فيوجه إليه أعوانه فإذا سقطت قبض روحه وفي بعض كتب هذا الأثر سقوطها على ظهرها علامة حسن الخاتمة وعلى بطنها علامة سوء الخاتمة وقوله ولا حبة في ظلمات الأرض قال ابن ناجي المراد بالحبة أقل قليل عبر عنه بالحبة تقريبا للأفهام وقيل واحدة الحب المبذور في بطن الأرض قبل أن ينبت ولا ما كان وعلمه محيط بها وبأحوالها وقوله ولا رطب ولا يابس قيل الرطب ما ينبت واليابس ما لا ينبت أو الرطب قلب المؤمن واليابس قلب المنافق وسقوطه تلونه أو الرطب النطفة التي تتكون واليابس التي لا تتكون وسقوطهما وقوعهما في الرحم وقيل الرطب لسان المؤمن واليابس لسان الكافر لا يتحرك بذكر الله وبما يرضي الله وسقوطه اللسان زوله عن الكلام بعوارض تجاعيد بعض الجحود وقيل الرطب واليابس من الحبوب والثمار عن ابن عمر ما من زرع على الأرض ولا ثمار على الأشجار إلا عليها مكتوب بسم الله الرحمن الرحيم هذا رزق فلان بن فلان وذلك قوله تعالى وما تسقط من ورقة إلا يعلمها الآية وحبة ورطب ويابس معطوفات على ورقة والسقوط مستعمل في حقيقته ومجازه على بعض التفاسير في الرطب واليابس وإلا في كتاب مبين بدل من الاستثناء الأول أعني إلا يعلمها بدل كل أي من الكتاب المبين بعلم الله وبدل اشتمال إن فسر باللوح المحفوظ وفيه رفع حبة وما بعده على الابتداء وخبره ما بعد إلا وعلى الرفع يصح ما نقل عن ابن عباس من تفسير من تفسير الرطب بالحي واليابس بالميت ولذلك كذا تفسيرهما بالحي والميت إنما يصح على الرفع وفي الآية علة وهي أنه إذا أثبت في اللوح علم ما دق وجل حتى سقوط الورقة والحبة مع عدم التكليف والحساب فما بالك بأعمال المجازى عليها بالثواب والعقاب وقال تعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور قال الثعالبي في معنى

الآية بيان لتعلق علم الله تعالى بجميع الخفيات ككسر الجفون والغض والنظرة التي تعم معنى ومنه
ما في الحديث أن عبد الله بن أبي سرح كان أسلم وكتب الوحي ثم ارتد ولحق بمشركي مكة فلما فتحت
جاء به عثمان وكان أخاه رضاعا فقال يا رسول الله بايع عبد الله فسكت فأعاد ثانيا
وثالثا فبايعه ثم قال أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حين رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله
فقالوا لم ندر ما في نفسك ألا أومأت إلينا فقال ما ينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين وقال
جماعة هو خائنة الأعين مسارقة النظر إلى ما لا يجوز ثم ترقى بذكر ما هو أخفى فقال وما تخفي
الصدور وفي بعض الكتب المنزلة أنا مرصاد الهمم أنا العالم بمجال الفكر وكسر الجفون وقال
تعالى ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد هو الوسوسة
النفس ما يقع فيها من عزم على الشيء وهو التصميم ودون العزم الهم وما دون العزم من الهم
بالشيء وهو توجه القلب إليه وقوته فيه ورجحانه بدون تصميم على الفعل وما دون الهم من
حديث النفس وهو ما لم يخلص من الاشتباه واللبس مما يتردد صاحبه هل يفعل أو لا يفعل
وما دون حديث النفس من الخاطر وهو ما يجري في النفس ويذهب ولا يرجع وما دون الخاطر
من الهاجس وهو ما يمر على النفس كالبرق اللامع قسم تبارك وتعالى على العزم الأجر في الحسنة وكذا
المؤاخذة في السيئة عند الأكثر وعليه المتكلمون وعلى الهم الأجر في الحسنة دون المؤاخذة
بالسيئة تفضلا وإحسانا ولا يترتب على الثلاثة الباقية أجر ولا مؤاخذة إجماعا لأنها لا تفتقر
ولا تدفع ولا تندفع وقال تعالى الله يعلم ما تحمل كل أنثى إلى قوله وسارب بالنهار فأخبر أنه
يعلم حمل كل أنثى حين تحمله أو ما تحمل من نطفة وعلقة ومضغة وعظام ولحم ومن ذكر
أو أنثى ويعلم ما تغيض الأرحام وما تزداد في الحمل من المدة والعدد فقد تغيض المرأة عن تسعة
أشهر وقد تزيد إلى سنتين كما قال الضحاك ولدت لسنتين وقد نبتت ثناياي وقال يزيد على ذلك عند
أبي حنيفة وهو قول عائشة أو لأكثر فقد روي أن محمد بن عجلان مكث في بطن أمه ثلاث سنين فشق
بطنها فأخرج وقد نبتت أسنانه وأن هرم بن حيان مكث في بطن أمه أربع سنين ولذلك سمي هرما
وقد يزيد على الواحد إلى عدد فقال الشافعي أخبرني شيخ باليمن أن امرأته ولدت بطونا في

كل بطن خمسة وروي ولادة عشرة وولادة أربعين فما كان من ولد أو غيره فعلمه محيط به
وأخبر أن كل شيء لديه في علمه حد لا يجاوزه ولا ينقص عنه وأنه عالم كل غائب عن الحس
وكل حاضر عنده وأنه الكبير العظيم الشأن الذي لا يخرج عن علمه شيء والمتعال عن كل
شيء بقدرته وأنه استوى في علمه حال من أسر القول ومن جهر به وحال من هو مستتر
بظلام الليل ومن هو بارز في ضوء النهار يذهب ويجيء في أشغاله فإن قلت
ثبت في صحيح مسلم من حديث أنس مرفوعا أن الله تعالى وكل بالرحم ملكا فيقول أي
رب نطفة أي رب علقة أي رب مضغة فإذا أراد الله أن يقضي خلقها قال الملك أي رب
ذكر أو أنثى شقي أو سعيد فما الرزق فما الأجل فيكتب ذلك فما فائدة الإخبار بأنه نطفة أو
ما يشتغل إليه بعد وهو سبحانه أعلم كما تقرر قلت الله أعلم بحكمة ذلك وقد
يكون من حكمته إظهار الاعتناء بالآدمي للملائكة تكريما له وللعلم تعالى واحد
تنجيزي قديم بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات فمتعلقه أعم من متعلق القدرة
والإرادة ولا يصح أن يتعلق بالصلاحية لأن ذلك يستلزم الجهل المحال في حقه تعالى
لأن ما صلح لأن يعلم غير معلوم بالفعل لكن ما هنا إشكال وهو أن الحادث
المضاف إلى وقت معين كقدوم زيد بلده يوم الجمعة هو قبل الوقوع قد تعلق العلم
بأنه سيقع وعند الوقوع يتعلق العلم بأنه واقع وبعده يتعلق العلم بأنه وقع وتعلق
العلم بأنه سيقع الذي كان قبل الوقوع إن استمر بعد الوقوع لزم تعلق العلم بالشيء على خلاف
ما هو عليه وإن انقطع لزم عدم القديم وهو محال وكذا تعلق العلم بأنه واقع أو وقع
إن وجد في الأزل قبل الوقوع لزم تعلق العلم بالشيء على خلاف ما هو به وإن تجدد عند
الوقوع وعند مضيه فقد لزم تعلق حادث للعلم وهو خلاف المقرر وجوابه
أن العلم إنما تعلق بوقوع الفعل في وقته المعين وهذا القدر لا يتغير قبل الوقوع وعنده
وبعده وأما استقبالية الوقوع وحاليته وماضويته فإضافات عارضة للتعلق
حادثة لا توجب تغيرا في نفس التعلق فضلا عن أن توجب تغير العلم نفسه كما أن عنده

الفلاسفة حيث ادعوا انه تعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي والاستقبالية والحالية والما
ضوية معلومات في انفسها يتعلق بها العلم وان ان السؤال والجواب على هذا الوجه خلاف ما في
شرح الكبرى هو التحقيق بعد ان هذا كله مبني على ان التعلق نفسي قديم ومنهم من قال انه
نسبة واضافة فهو ازلي واستحال انعدامه لان القديم استحال عدمه هو الموجود ومنه حادث
والعاشرة حياة قال الجلال تبعا للسعد وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها
وعبارة شرح الصغرى صفة تصحح لمن قامت به ان يتصف بالادراك قال في شرح المقدمات
يعني انها شرط عقلي له قاله السكتاني وكذا هي شرط عقلي لباقي المعاني لانها ان كانت
شرطا للعلم وهو لازم القدرة والارادة والكلام اي والسمع والبصر فما هو شرط في اللازم شرط
في الملزوم ثم ورد فان قلت فرتبت الادراك بدون الحياة في كثير من الجمادات
بفرجها في معجزات نبينا حنين الجذع الذي كان يخطب عنده المصطفى وبكاؤه وفراق المصطفى
منه ابكى لما فقد من الذكر وتأمين اسكفة الباب وحوائط البيت على دعائه صلى الله عليه وسلم
وانقياد الشجرة مجيئا ورجوعا الى محلها وشهادته تعالى وتسليم الحجر وذكر المفسرون في اية
وان من شيء الا يسبح بحمده انه تسبيح بالمقال القولي ولكن لا تفقهون تسبيحهم لا بلسان الحال الا انا
نفقهه قلت ولذلك كله بعد خلق الحياة فيها ومن جملتها الجمادات وتيسير ذلك من
قلب الحقائق لان المحال هو ان تصير الحقيقة مع بقائها عين حقيقة اخرى اما ان اعدمت
وخلفتهما حقيقة اخرى في محلها بعد زوالها وانعدامها فلا محذور فيه وان صح ان تخلف الجمادية
الحيوانية بالموت صح ان تخلف الحيوانية الجمادية بالاحياء ولذلك صح البعث ومن ادراك
الجماد بعد خلق الحياة له ما في حديث ابن المبارك وابي الشيخ في العظمة وغيرهما من عبارة
الجبل ينادي الجبل باسمه يا فلان هل مر بك اليوم احد ذكر الله فاذا قال نعم استبشر قال عون
افيسمعن الزور اذا قيل ولا يسمعن الخير هن للخير اسمع وفي القول الخنا اصم ولم اقف
شيئا الى قوله ولم اقف اخرج ابو الشيخ ايضا وابن مردويه عن ابن عباس ان الزرع يسبح واجره
لصاحبه والثوب يسبح ويقول الوسخ لصاحبه ان كنت مؤمنا فاغسلني ثم ان الحياة لا

تتعلق

تتعلق بشيء لان معناها لا يقتضي زيادة على القيام بمحلها ومعنى ان كان المقتضي للحياة على كلامه
فليس ذلك اثر الحياة وانما هو من وجوه تعلقات القدرة كالاماتة والتخصيص بها من وجوه
تعلقات الارادة وزعم بعض المتأخرين ان الحياة متعلقة وان من اثرها امادة الحس والحركة
لمن اراد احياءه وضد ذلك لمن اراد اماتته فهو المحيي والحي والمميت قال ولا معنى للتعلق
والتأثير سوى ذلك فتنبه له هو وفيه نظر لان تعلق الصفات المتعلقة نفسي لها لا تعقل
بدونه كما ان قيامها بالذات نفسي لها كما في شرح الصغرى وليست الحياة كذلك فانها تعقل
بدون ما جعله لازما لها من امادة الحس والحركة وضد ذلك وما ذكره هذا القائل اشتبه منشأه
ما ذكره ائمة التصوف من ان الله تعالى يمد عبيده من صفات ذاته اي يعطيهم صفات لها تعلق
بصفات ذاته وان لم يكن بينها وبين صفات الذات اشتراك اصلا ولا مشابهة كحياتهم من حياته وسمعهم
وبصرهم من سمعه وبصره وعلمهم وحلمهم من علمه وحلمه وغناهم به من غناه ورحمة بعضهم بعضا
من رحمته وهكذا ويحتمل ان يحمل على هذا حديث خلق الله آدم على صورته اي وهبه صفات
من نسبة صفاته ولذا قال الوالد ما عدا اسم الجلالة من اسمائه تعالى صالح للتعلق والتخلق واما اسم
الجلالة فلا يصلح الا للتعلق وقال صاحب عوارف المعارف في قول عائشة لما سئلت عن خلقه صلى
الله عليه وسلم كان خلقه القرآن لا يبعد ان يكون اشارة الى تخلقه بالصفات الالاهية اي معاني
الاسماء الحسنى كالحمد والعفو والشكر فعبرت بهذه العبارة احتشاما من الحضرة العلية لوفور
عقلها وكمال ادبها هو انظر المواهب فالتبس على هذا القائل الحق والذي يذكره الصوفية بالتعلق
عند المتكلمين فظنهما شيئا واحدا وليس كذلك والله اعلم والحادية عشرة سمع
قال السمع هو صفة تتعلق بالمسموعات هو ومتعلقه جميع الموجودات قديمة او حادثة
فيتعلق سمعه تعالى بذاته وصفاته الوجودية في الازل تعلقا تنجيزيا قديما وبجميع الحوادث
عند وجودها تعلقا تنجيزيا حادثا وقبل ذلك تعلقا صلاحيا وذهب بعضهم الى ان السمع
القديم يتعلق بالحادث قبل وجوده تعلقا تنجيزيا وفي فتاوى الصوفية نودي في سر قلب الجاهلين
في ان سمعه وبصره يتعلقان بالمعدوم الممكن واستدل على ذلك بقوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك

الانواع

بعض

في وجه ما لم يسمعه في أزله لأن لفظ القرآن دال على الكلام القديم وتعلقه القديم فيكون متكلما في
أزله بأنه سمعه والأظهر عدم التأويل وذهب ابن عبد السلام وتلميذه القرافي إلى أن السمع إنما
يتعلق بالأصوات والكلام النفسي إذ لم يرد في الشرع خلاف ذلك والله أعلم **والثانية عشرة**
كلام وهو كما يؤخذ من العقائد النسفية صفة له تعالى ليست من جنس الحروف والأصوات
منافية للسكوت والآفة وفي قوله صفة له رد على المعتزلة القائلين بأنه متكلم بكلام ليس
صفة له وإنما أوجد الحروف والأصوات في محالها أو أشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وإن لم يقرأ
على اختلاف بينهم وهو باطل لأن من لم يقم به مأخذ الاشتقاق كالكلام لا يصح بالضرورة وصفه
بالمشتق كالمتكلم وإن أوجد ذلك المأخذ في غيره لأن المتحرك من قامت به الحركة لا من أوجدها ولا
يصح اتصاف الباري بالأعراض المخلوقة له كالسواد والبياض تعالى عن ذلك وفي قوله ليس من جنس
الحروف والأصوات رد على الحنابلة والكرامية القائلين بأن كلامه عرض من جنس الحروف والأ
صوات ومع ذلك فهو قديم وهو جهل أو عناد لأن الضرورة قاضية بأن الحروف والأصوات حادثة
مشروطة حدوث بعضها بانقضاء البعض فيمتنع التكلم بحرف منها بدون انقضاء ما قبله وعلى الكرامية
الحشوية القائلين بأن كلامه حروف وأصوات حادثة والتزموا حلول الحوادث في الذات العلية
وإذا كان كلامه تعالى بغير حروف ولا أصوات أي ولا إعراب ولا لحن ولا تقديم فيه ولا تأخير فهو معنى
نفسي ومثله ثابت في الشاهد فإن من كان يأمر وينهى ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه
بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة وهو غير العلم لأن الإنسان قد يخبر بما لا يعلمه بل يعلم خلافه
وغير الإرادة لأنه قد يأمر بما لا يريد كمن أمر عبده قصدا إلى إظهار عصيانه وإلى الكلام النفسي
أشار الأخطل إذ قال • إن الكلام لفي الفؤاد وإنما • جعل اللسان على الفؤاد دليلا •
وقال عمر رضي الله عنه إني زورت في نفسي مقالة وكثيرا ما تقول لصاحبك إن في نفسي كلاما أريد أن
أذكره لك **وقوله** منافية للسكوت والآفة السكوت ترك التكلم مع القدرة عليه والآفة
عدم مطاوعة الآلات إما بحسب الفطرة كما في الخرس أو بحسب ضعفها وعدم بلوغها حد القوة
كما في الطفولية **فإن قيل** السكوت والخرس والضعف إنما تنافي الكلام اللفظي لا النفسي

مبالغة

والذي هو صفة قديمة هو النفسي **قلنا** المراد بالسكوت والآفة النفسيان بأن لا يريد
في نفسه التكلم أو لا يقدر عليه فالكلام لفظي ونفسي وضدهما كذلك **فإن قيل** الكلام
النفسي القديم الذي هو صفة الله تعالى هل يجوز أن يسمع **قلنا** ذهب الأشعري رحمه الله
إلى جواز ذلك وقال إنه المسموع لموسى عليه السلام قال كما عقل رؤية ما ليس جسما
ولا لونا فليعقل سماع ما ليس صوتا وعلى هذا درج صاحب الرسالة إذ قال كلم الله موسى
بكلامه الذي هو صفة ذاته لا خلق من خلقه واختار هذا المذهب الغزالي وعليه بنى
السنوسي قوله في شرح الكبرى ليس معنى كلم الله موسى تكليما أنه ابتدأ الكلام له بعد
أن كان ساكتا ولا أنه انقطع كلامه بعد ما كلمه تعالى عن ذلك وإنما معناه أنه تعالى
بفضله رفع المانع عن موسى وخلق له سمعا وقواه حتى أدرك به كلامه القديم ثم
منعه ورده إلى ما كان قبل سماع كلامه وهذا معنى كلامه لأهل الجنة أيضا ومنع
الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني سماع ما ليس بصوت واختاره الشيخ أبو منصور
الماتريدي وقوله إن السماع في الشجرة فمعناه سمع موسى صوتا دالا على
كلام الله تعالى النفسي القديم وفي ورود أن موسى عليه السلام كان يسمع ذلك
الكلام من كل جهة على خلاف العادة **قال** في شرح الصغرى وفي ورود أن موسى عليه
السلام كان يسد أذنيه بعد رجوعه من المناجاة لئلا يسمع كلام الناس فيموت من شدة
قبحه ووحشته حقيقته بالنسبة إلى كلام الله تعالى القديم المنزه حتى يطول المدة ويبعد
العهد لذة السماع **وقال** عبد الرحمن بن معاوية لما كلم الله موسى بعد ما يليق
غشيه النور فمكث أربعين يوما لا يراه أحد إلا مات من نور رب العالمين وكان يلبس على وجهه
برقعا خشية أن يموت من رآه فقالت له امرأته أنشغني بنظرة منك فرفع البرقع فبدا
ضاحيا مثل شعاع الشمس فوضعت يدها على وجهها وخرت له ساجدة **وقال** وهب
ابن منبه ما قرب موسى امرأة منذ كلمه ربه **قال** عروة بن رويم قالت امرأة موسى له
أغائب منك منذ أربعين سنة والمعتزلة لما أنكروا الكلام النفسي القديم قالوا

لا نعقل كلاما إلا بصوت وحرف وزعموا أن معنى كلم الله موسى خلق في شجرة أصواتا وحروفا
سمع منها ما أراد الله أن يوصله إليه **فإن قلت** هل سماع الكلام القديم الأزلي
في الدنيا بلا واسطة مختص بموسى **قلت** الصحيح لا وإن اختص باسم الكليم لأن
وجه التسمية لا يجب اطراده فقد شاركه المصطفى ليلة الإسراء لما أقسم عليه الأمر في
في الغيبة السير إذ قال « ثم دنى فتدلى حتى رأى الآيات » بعينه فقابلها شفاها
بغير كلام فقابلها كما أن الصحيح أن موسى عليه السلام لم تقع له رؤية وإنما خاصة بنا
المصطفى ليلة الإسراء قال في المراصد « ثم إنهم صححوا في الرؤية » ربنا اختص بها نبيه
وأما ما روي أن السبعين الذين اختارهم موسى سمعوا كلام الله له وشهدوا بذلك
فلا يلزم منه أن الله كلمهم وإن سمعوا كلامه لأن الإنسان قد يسمع كلام من لا يكلمه قال العا
كما في **ثم** اعلم أن كلام الله كما يطلق على النفسي الأزلي القائم بذاته تعالى يطلق
أيضا على العبارات الدالة عليه المسموعة لنا كالقرآن والتوراة والإنجيل ومنه فأجره
حتى يسمع كلام الله ويطلق أيضا على نقوش الكتابة الدالة عليه كقول عائشة ما بين
دفتي المصحف كلام الله وعلى المحفوظ في الصدور من الألفاظ المتخيلة كما يقال حفظت
كلام الله ويطلق القرآن بالاعتبارات الأربعة والقديم من ذلك إنما هو المعنى القائم
بالذات العلية وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق
ومن قال إنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم ذكره السعد في شرح النسفية **قال** الزركشي
وروي موقوفا عن ابن عباس في قوله تعالى قرآنا عربيا غير ذي عوج قال غير مخلوق وروى البيهقي
بسند صحيح عن عمرو بن دينار قال سمعت مشيختنا منذ سبعين سنة يقولون القرآن كلام الله
ليس بمخلوق وأراد بمشيخته جماعة من الصحابة كجابر وابن عمر وابن عباس وابن الزبير وجماعة من
أكابر التابعين **وقال** علي ما حكمت مخلوقا وإنما حكمت القرآن وقد ذكر الله الإنسان
في ثمانية عشر موضعا من كتابه وقال إنه مخلوق وذكر القرآن في أربعة وخمسين موضعا ولم
يقل إنه مخلوق ولما جمع بينهما في الذكر نبه على ذلك فقال الرحمن علم القرآن خلق الإنسان

ولا يرد على مقابله قوله تعالى فأوحى إلى عبده ما أوحى لأن جمهور المفسرين كما في الشفاء على أن المراد بالعبد جبريل عليه السلام

وذكر المشايخ أنه ينبغي أن يقال القرآن كلام الله غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا
يسبق إلى الفهم أن المؤلف من الأصوات والحروف قديم كما ذهب إليه الحنابلة جهلا أو عنادا وقد
كان السلف يمنعون أن يقال القرآن مخلوق ولو أريد به اللفظ المنزل للإعجاز ويقال الإيمان مخلوق
المعنى القائم بالذات العلية وقد سأل رجل مالكا عمن يقول القرآن مخلوق فأمر بقتله فقال
بل إنما حكيته عن غيري فقال إنما سمعته منك وهذا زجر وتغليظ بدليل أنه لم ينقل قتله واختلفوا
هل يجوز أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق وعليه البخاري والأكثرون أو لا وعليه الإمام أحمد وفي طبقات
السبكي أن الحسين الكرابيسي من أئمة السنة ومن أصحاب الشافعي سئل ما تقول في القرآن فقال كلام الله
ليس بمخلوق فقيل ما تقول في لفظي بالقرآن فقال مخلوق فأتى السائل الإمام أحمد فأخبره فقال
هذه بدعة قال تقي الدين ينبغي أن يحمل كلامه على أن الخوض في هذه المسألة بدعة إذ لم يخض فيها
المصطفى ولا الصحابة ولم يرد أن الأصوات والحروف غير مخلوقة لأنه يتحاشى عن هذا واعترافات
المعتزلة على الكلام أن القرآن مخلوق **قال** السعد ولم يتوارد إثباتهم ونفينا على محل واحد بل
نفينا المخلوقية مبني على إثبات الكلام النفسي وإثباتهم المخلوقية مبني على نفيهم الكلام النفسي
فنحن لا نقول بقدم الألفاظ والحروف بل بقدم النفسي القائم بذاته تعالى فالقرآن إن أريد به الكلام
النفسي فغير مخلوق وإن أريد به الألفاظ فلا نطلق أنه مخلوق إلا عند البيان لا في كل مقام لئلا
يذهب الوهم إلى القائم بالذات العلية وهم لا يقولون بوجود كلام نفسي إذ لم يثبتوا أصلا فلا
نزاع بيننا وبينهم إلا على الألفاظ وهي حادثة فالقرآن حادث إذ لا معنى
عندهم ولا إيهام ودليلنا إجماع الأمة وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أنه
تعالى متكلم ولا معنى له سوى أنه متصف بالكلام ولا خالق له ويمتنع قيام اللفظ الحادث
بذاته فيتعين النفسي القديم وأما استدلالهم على المخلوقية بأن القرآن متصف بما هو من صفات
المخلوق وسمات الحدوث من التأليف والإنزال وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا إلى غير ذلك
فإنما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لأنا قائلون بحدوث النظم وإنما نفينا المخلوقية عن المعنى
القديم ومن أقوى شبه المعتزلة أنكم متفقون على أن القرآن اسم لما نقل إلينا بين دفتي المصحف

تواترا وهذا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروءا بالألسن مسموعا بالآذان محفوظا في الصدور
ومن ثم سماه الحروف بالضرورة أجاب أيضا بأن اعترافنا بأنه مكتوب في المصاحف
محفوظ في الصدور مقروء بالألسنة مسموع بالآذان لا يستلزم حلوله فيها بل هو معنى قديم يلفظ
ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالألفاظ المتخيلة في الذهن ويكتب بأشكال الحروف الدالة
عليه كما يقال النار جوهر محرق فيذكر باللفظ ويسمع بالآذان ويعرف بالقلب ويكتب بالقلم ولا
يلزم كون حقيقة النار حالة في شيء من ذلك وتحقيقه أن للشيء وجودا في الأعيان ووجودا
في الأذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما
في الأذهان وهو على ما في الأعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا
القرآن غير مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج أعني المعنى النفسي القائم بالذات
العلية وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الألفاظ المنطوقة
المسموعة كما في حديث ما أذن الله لشيء كإذنه لنبي حسن الترنم يتغنى بالقرآن أو المخيلة
كما في قوله تعالى بل هو آيات بينات في صدور الذين أوتوا العلم وكحديث أحمد وغيره من حفظ
عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال أو الأشكال المنقوشة كحديث الطبراني
في الكبير لا يمس القرآن إلا طاهر وحديث لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو مخافة أن يناله
العدو فإن قلت وصف القرآن بما ذكر من كونه مقروءا ومسموعا محفوظا مكتوبا حقيقة
أو مجاز قلت إن أريد به المعنى القديم فالأشبه أن الوصف بما ذكر مجاز عقلي من
إسناد ما للدال إلى المدلول وإن أريد به الملفوظ وتسميته قرآنا حقيقة أيضا على الصحيح
فوصفه بأنه مقروء ومسموع حقيقة وبأنه محفوظ ومكتوب مجاز عقلي وإن أريد به الألفاظ
المتخيلة في الذهن أو نقوش الكتابة وتسمية كل منهما قرآنا مجاز فوصف الألفاظ المتخيلة
بأنها محفوظة حقيقة وبأنها مقروءة ومسموعة ومكتوبة مجاز ووصف النقوش بأنها مكتوبة
حقيقة وبأنها مقروءة ومسموعة ومحفوظة مجاز فما قاله صاحب جمع الجوامع أن هذه
الصفات كلها حقيقة لا مجاز اعترضه اللقاني ونقل عن شرح الناظم ما يشهد لما قلناه

من

هذا وذهب البعض إلى أن المعنى في قول مشايخنا كلام الله معنى قديم في مقابلة العين
لا في مقابلة اللفظ فمراده من أن القرآن اسم للفظ والمعنى شامل لهما وهو مع ذلك قديم
لا كما زعمت الحنابلة من قدم اللفظ المؤلف المرتب الأجزاء فإنه بديهي الاستحالة بل بمعنى
أن اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب الأجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب
الأجزاء وتقدم البعض على البعض والترتب إنما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة
الآلة أما اللفظ القائم بذات الله فلا ترتب فيه حتى أن من سمع كلام الله سمعه غير
مرتب الأجزاء لعدم احتياجه إلى الآلة قال السعد وهذا حسن لمن يتعقل لفظا قائما
بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة أو المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض
ونحن لا نتعقله هذا ونقل عن داود الظاهري أن القرآن محدث وليس بمخلوق وقيل
للبخاري وكأنهما اقتصرا على ما ورد إطلاقه في آية ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وكان
أول من أظهر القول بخلق القرآن أيام الرشيد إلا أن الرشيد لم يقل بذلك وكان الناس فيه
يخوضون حتى ولي المأمون حمل الناس على ذلك في سنة ومائتين ولما حضر عمره
لأخيه المعتصم وأوصاه أن يحمل الناس على ذلك ففعل وضرب الإمام أحمد على القول به
وحبسه ثمانية وعشرين شهرا ثم توفي المعتصم فولي ابنه الواثق فأظهر ذلك وامتحن
به وقتل عليه أحمد بن نصر الخزاعي ونصب رأسه إلى المشرق فدار إلى القبلة فأجلس
رجلا معه رمح فكان كلما دار إلى القبلة أداره إلى المشرق ورئي أحمد بن نصر
المذكور في النوم فقيل له ما فعل الله بك قال غفر لي ورحمني إلا أني كنت مهموما منذ ثلاث
من رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بي فأعرض بوجهه الكريم عني فقلت ذلك فلما مر الثانية
قلت يا رسول الله ألست على الحق وهم على الباطل فقال أجل ولكن حياء منك إذ
قتلك رجل من أهل بيتي وروي عن المهتدي بن الواثق أن أباه رجع عن ذلك بمناظرة وقعت
بين يديه في المسألة بين شيخ سني وبين ابن أبي دؤاد فلم يمتحن بها أحدا إلى أن مات ولما
ولي المتوكل أخو الواثق بعده سنة اثنين وثلاثين ومائتين رفع المحنة بخلق القرآن

والجم السنة وأمر بنشر الآثار النبوية وأعز أهل السنة بجمعه المعتزلة وكانوا قبل في قوة
ونماء ولم يبق على الملة الإسلامية شر منهم وأمر بإحضار الإمام أحمد فأكرمه وأعطاه
عطايا فلم يقبلها **تنبيه** اعلم أنهم يطلقون المعنى القديم مدلول القرآن وغيره
من الكتب وفي ذلك تسامح **و**الحق كما للعبادي وغيره أن مدلول القرآن بعض متعلقات
المعنى القديم وكذا التوراة والإنجيل وسائر الكتب السماوية فالمعنى القديم ليس
مدلول القرآن بل هما دالان اجتمعا في الدلالة على معاني القرآن وزاد المعنى القديم
بمدلولات لا تتناهى لأنه متعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات كالعلم ولهذا
قال تعالى قل لو كان البحر مدادا الآية ولو أنما في الأرض من شجرة الآية فكلماته متعلقات
كلامه وهي معلوماته وهي غير متناهية وماء البحار وأقلام الشجر متناهية والمتناهي لا
يفي بغير المتناهي قطعا **و**كما أنه مجاز في قولهم إن المعنى القديم مدلول الألفاظ القرآن
بنوا على ذلك أن مدلول القرآن قديم وقد فهم القرافي في شرح الأربعين بأن مدلولات
القرآن منها القديم كمدلول الله لا إله إلا هو والحادث كمدلول إن فرعون علا في الأرض ولعل
تنبيه لتسامحهم لم يتفهم من هذه الحيثية **تنبيه** الكلام الأزلي صفة واحدة لا تكثر
فيها كسائر صفات المعاني **فإن قيل** إن الكلام يتنوع إلى أمر ونهي وخبر وغير
ذلك ولا يعقل خلوه عنها **قلنا** هذه الأقسام أنواع اعتبارية حاصلة بحسب
التعلقات المختلفة فلا يتكثر الكلام في نفسه بكثرة متعلقاته كما لا يتكثر العلم وغيره بكثرة
متعلقاتها من حيث تعلقه بشيء على وجه الاقتضاء لفعله يسمى أمرا أو لتركه يسمى نهيا أو
على وجه الإعلام به يسمى خبرا وعلى هذا القياس لكن اختلف هل هذه الأنواع أيضا
اعتبارية أزلية وإن لم يكن فيه مأمور ولا منهي ولا مخبر لأن الله عالم بأنه سيوجد فيما لا يزال
فهو بمنزلة الموجود فيه وعليه الأكثر أو إنما يتنوع الكلام إلى هذه الأنواع فيما لا يزال عند
وجود من تعلق به فيكون التنوع حادثا مع قدم المشترك بين تلك الأنواع لا أنها ليست أنواعا
حقيقة كما مر وعليه عبد الله بن سعيد بن كلاب كما أن أهل السنة قبل الأشعري **والثا**

والثالثة عشرة بصر وهو صفة كاشفة للمبصرات على ما هي به **فإن قلت**
هل السمع والبصر نوعان من العلم كما يفهم من تعبيرهما **قلت** قد اختلف في ذلك وعلى
أنهما مباينان للعلم فالانكشاف الحاصل بهما يباين الحاصل بالعلم كما في المشاهد أنه تعلم
الغائب وإن كان كل من الثلاثة يوجب وضوحا تاما فلا يلزم الخفاء إذا لم يقف بعضها
لبعض ولا تحصيل الحاصل **قال** السنوسي في شرح الصغير الجمهور من أهل الحق يقولون
السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم متباينتان له في الحقيقة وإن شاركتاه في أنهما صفتان كاشفتان
متعلقتان بالشيء على ما هو به وهو ظاهر قول الشيخ الأشعري **و**القول بما نقله عنه ابن التلمساني في شرح
المعالم أنهما جنس العلم إلا أنهما لا يتعلقان إلا بالموجود والعلم يتعلق به وبالمعدوم قال ومهما
مع ذلك صفتان زائدتان على العلم هو **و**في جعلهما زائدتين على العلم مع أنهما نوعاه تجوز **و**الحق
وهو المصرح به في شرحي المقاصد والمواقف أنهما على هذا القول غير زائدتين عليه **فإن قيل**
يلزم عليه تكثر العلم وهو صفة واحدة **قلنا** يجوز أن يكون التنوع راجعا إلى التعلقات فقط كما
في الكلام بأن يكون هناك تعلق يسمى تعلقا بصريا بالمبصرات وتعلق يسمى تعلقا سمعيا بالمسمو
عات تعريبا وإلا فلا مناسبة ولا مشاكلة كما أشار إليه في شرح المقاصد **و**الأولى كما قال الكمال
ابن أبي شريف أن يقال الوارد النقل بهما آمنا بذلك ونثبتهما كصفتي الخلق واعترفنا بعدم
الوقوف على حقيقتهما **تنبيه** إن البصر القديم يتعلق بالموجودات من الواجبات والجائزات
الذوات والصفات الوجودية تعلقا تنجيزيا فعليا قديما بالنسبة للموجودات القديمة وحادثا با
لنسبة للموجودات الحادثة **و**لا تفاوت بين الموجودات كلها بالنسبة إلى بصره سبحانه فكما
يبصر الجلي والأجلى يبصر الخفي والأخفى كما أشار إليه في قوله الذي يراك حين تقوم وتقلبك في
الساجدين أي يراك حين تقوم في كل وقت من ليل أو نهار في ضياء أو ظلمة وتقلبك أي تنقلك في أصلاب
الآباء من الأنبياء والأطهار حتى **و**إن خفي أخفى مما في الأصلاب **و**لقد أحسن صاحب الفتح حيث
قال ويبصر الذرة في الظلماء كما يرى ما غاب تحت الماء
وفي الكشاف في تفسير ما بعوضة ما نصه وفي خلق الله حيوانا أصغر منها ومن جناحها بمراتب في

تفاصيل الكتب العتيقة وبيان لا يكاد يخليها البصر لحادث الاثر كما اذا سكنت بالسكون يتوارى بهما
ثم ان الزهرة لما يبرز ماء دونها عنهما وتجتنب منهما ثمرتهما فيجاء من يريد صورة تلك واعضاء من القائمة
والباطنة وتفاصيل خلقتهما ويبصر بهما ويطلع على غيرهما ولعل في خلقه ما هو اصغر منهما واصغر
سبحان الذي خلق الازواج كلها الاية وانشدت لبعضهم

يا من يرى مد البعوض جناحها ... في ظلمة الليل البهيم الاليل
ويرى عروق نياطها في نحرها ... والمخ في تلك العظام النحل
اغفر لعبد تاب من فرطاته ... ما كان منه في الزمان الاول
وانشد غيره بعد البيت الثاني ما نصه
ويرى خرير الدم في اوداجها ... متنقلا من مفصل في مفصل
ويرى مكان الولد من احشائها ... في سيرها وحثيثها المستعجل
ويرى وصول غذا الجنين ببطنها ... في ظلمة الاحشا بغير تمقل
ويرى ويعلم كل ما هو دونها ... سبحانه من مالك متفضل
امنن علي بتوبة تمحو بها ... ما كان مني في الزمان الاول

ومذهب الصوفية الى تعلق بصره تعالى بالمعدومات في الازل على ما توجد عليه فيما لا يزال برؤية
الشيء قبل وجوده فمن تفرع للانبياء والاولياء في بعض الخوارق ما لا يدرك العقل خلاله كرافع
الفجر والمنبلج ومن ذلك انما رويته بعض من في واجبات جملة مركبة لما سبق تتميم لما بالبيت

تنبيه مرجع ما ذكره الناظم من الصفات الى ثلاثة اقسام احدها النفسية
وتسمى حالا نفسية وهي الوجود وتقدم ان معنى الصفة النفسية الحال الثابتة التي لا يعقل تقرر الشيء
في الخارج بدونها من غير ان تكون معللة بعلة سواء كانت قديمة كالوجود لمولانا وصفات ذاته
او حادثة كالتحيز للجرم واللونية للسواد وثانيها السلبية وهي التي سلبت معنى لا يليق به تعالى
بان يكون مفهومها عدميا وهو عدم ذلك المعنى كالقدم فانه سالب للحدوث وكذا البقاء والغنى
المطلق والمخالفة للحوادث والوحدانية وثالثها صفات المعاني وصفة المعنى عبارة عن كل صفة

الوجودية

٥٨

الوجودية في نفسها سواء كانت قديمة كعلمه تعالى وقدرته او حادثة محسوسة كبياض الجرم وسواده
او معقولة كعلم زيد وحياته وقد عد الناظم صفات المعاني الواجبة له تعالى سبعا وهي
القدرة والارادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام واختلف في ثامنة وهي الادراك المتعلق بالمذوقات
والمشمومات والملموسات واللذائذ والالام فاثبتها قوم قياسا على السمع والبصر من غير
اتصال ولا تكييف وهؤلاء منهم من جعل الادراك صفة واحدة ومنهم من جعله صفات متعددة
باعتبار متعلق الانواع ونفاها قوم وقالوا يستحيل اتصافه تعالى بها لما تستلزمه من الاتصال الذي
هو صفة الاجسام واكتفى هؤلاء بصفة العلم لشمولها لكل معلوم فتدخل الطعوم والروائح والملموسات
في عموم المعلومات وهذا ضعيف لان توقف الادراكات الثلاثة على الاتصال انما هو عادي لا عقلي
واما الاكتفاء بصفة العلم عن الادراك فانما يحسن عند من يجعل السمع والبصر ايضا من قبيل العلم
وقد تقدم ان الاصح الذي عليه الاكثر خلافه وبعضهم توقف في الادراك هل هو صفة مستقلة
واجبة له تعالى او هو العلم والوقف هو مختار المقترح وتلميذه الشرف التلمساني والشيخ السنوسي
والى الخلاف اشار المصنف في اضاءة الدجنة بقوله

واثبت الادراك قوم واكتفى ... بالعلم نافيه وبعض وقفا
وعلى القول به فيتعلق بكل موجود كالسمع والبصر قال في الاضاءة
وحكم ادراك لدى من قال به ... حكمهما فلتقتفي في غالبه

ويبقى على الناظم من صفات الباري ثلاثة اقسام احدها المعنوية وهي احوال معللة في العقل
بصفات المعاني ولذا نسبت الى المعنى وقيل فيها معنوية وكانت على عدد صفات المعاني وهي كونه
تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما ومدركا على القول به فالكون المذكور صفة
معنوية وهي من قبيل الاحوال والحال عند من اثبتها كالباقلاني وامام الحرمين صفة ثبوتية غير موجودة
ولا معدومة تقوم بموجود فالكون المذكور ويعبر عنه بالقادرية والعالمية مثلا فيها غير
القدرة والعلم وغير قيامهما بالمحل بل القادرية والعالمية صفتان لازمتان لقيام القدرة والعلم
بالمحل واللازم غير الملزوم الا ترى انك تقول قام به العلم فكان عالما فتعطف بالفاء الدالة على التسبب

ونظيره في الصفات الحادثة السواد والابيضية فهما متغايران والابيضية لازمة لقيام البياض
بالمحل تقول قام به البياض فكان ابيض **فان قيل** يلزم من كون المعنوية مسببة عن المعاني ومرتبة
عليها ومعللة بها ان تكون حادثة وان تتصف الذات العلية بالحوادث محال **قلنا** السببية
والترتيب والتعليل بحسب التعقل كما اشرنا اليه لا توجب ترتبا في الخارج وتقدما وتأخرا حتى يلزم
الحدوث ونفى الاشعري الحال وقال لا واسطة بين الوجود والعدم وكون الذات عالمة هو عين
قيام العلم بها لا زائد عليهما وقيام الصفة بموصوفها وصف نفسي لها لا يوجب لمحلها صفة
اخرى وعلى كلا المذهبين لا تحقق للكون المذكور دون قيام صفات المعاني بالذات فما زعمته
المعتزلة من كونه تعالى قادرا لذاته لا لقيام القدرة به وكونه مريدا لذاته لا لقيام الارادة به
وكونه عالما لذاته لا لقيام العلم به وهكذا غير معقول بل نفيهم للمعاني ملزوم لنفي الكون المذكور
ايضا المسمى بالمعنوية ضرورة ان نفي الملزوم يوجب نفي اللازم المسمى والمسمى بالمعنوية
ونفيهما كفر فان قلنا لازم القول يعد قولا كفرناهم والا فلا وعليه الاكثر ولمالك والشافعي
والقاضي فيهم قولان ونسب امام الحرمين الكفار عن هذا من الكفر بما يعني انهم انما نفوا صفات
المعاني هربا من القول بتعدد القدماء الموجب للكفر وجوابهم ان تعدد القدماء انما يحذور في
ذوات لا في ذات وصفات واذا عرفت هذا علمت ان الناظم التعرض للمعنوية انما بناء على قول
الاشعري بنفي الحال وانها عبارة عن قيام المعاني بالذات لا انها زائدة عليه حتى يكون لها تحقق
في الخارج عن الذهن واما ان الالف مراده عن الصفات التي يجب على المكلف اعتقادها في حق الباري
تعالى والمعنوية ليست مما يجب اعتقاد اتصاف الباري به كيف وقد اختلف هل هي صفات
اولا واما تعليل ذلك ايضا بانها لما كانت لازمة للمعاني التي استغني بها عنها فلا يحسن لان
المقام مقام البسط والبيان واللزوم يخفى كثيرا وحكم الجهل في العقائد عظيم فينبغي الاعتناء بذكر
الايضاح على قدر الامكان والقسم الثاني مما ذكر صفات الافعال وهي عبارة عن صدور
الممكنات عن القدرة وهو التعلق التنجيزي لها كالخلق والرزق والاحياء والاماتة والاعزاز
والاذلال والايتاء والنزع قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك الاية وليست ازلية خلافا للحنفية

حكي ان عمرو بن عبيد المعتزلي كان يقول ان الله تعالى عالم بذاته لا بعلم قائم بها وقادر بغير قدرة قائمة بذاته وسميع وبصير بغير سمع وبصر قائمين بذاته على ما هو مذهبهم فوقف عليه اعرابي فسمع كلامه فانشأ يقول
الا ايها الشيخ الفقيه ما علمت … عظيم الحجا والعلم مستنزل النظر
الى اخر الابيات

كان منصورا واتباعه في قولهم بقدم صفة التكوين والثاني في حدوثهما قوله ايضا انه تعالى لم
يزل موجودا بجميع اسمائه اي معانيها الشاملة للافعال كالخالق والرازق ونص يفهم
بانه تعالى كان خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق كما انه تعالى باعث قبل البعث لان
معنى ازلية اسمائه الراجعة الى صفات الافعال من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل
فالخالق مثلا من شانه الخلق اي هو بالصفة التي بها يصح الخلق وهي القدرة كما يقال
في الماء في الكوز مُرْوٍ اي بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وفي السيف
في الغمد قاطع اي هو بصفة يحصل القطع بها عند ملاقاة المحل فان اريد بالخالق من
صدر منه الخلق فليس صدوره ازليا فكم ذلك الغزالي وغيره رجوع الاسماء كلها الى الذات
وصفاتها في المقصد الاسنى في شرح الاسماء الحسنى والثالث الصفات الجامعة كما
للوصفية والكبرياء والعظمة **ويستحيل** في حقه تعالى **ضد هذه الصفات** الواجبة اي منافيها
ومقابلها وهو اعم من الضد الاصطلاحي فان الحكماء قالوا كل اثنين اشتركا في تمام
الماهية فمثلان والا فخلافان وقسموا الخلافين الى متقابلين وغيرهما وعرفوا المتقا
بلين بانهما امران لا يجتمعان في زمان واحد في ذات واحدة من جهة واحدة فيدخل في المتقا
بلين نحو الابوة والبنوة لانهما وان صح اجتماعهما في ذات واحدة من جهتين مختلفتين كابوة زيد
لعمرو وبنوته لبكر فليسا من جهة واحدة ثم قسموا المتقابلين الى اربعة اقسام لانهما اما
وجوديان او لا والوجوديان اما ان يتوقف تعقل احدهما على تعقل الاخر فهما المتضايفان
كالابوة والبنوة وكالفوقية والتحتية والقلة والكثرة والكلية والجزئية واما ان لا
يتوقف فهما الضدان كالحركة والسكون والسواد والبياض وغيرهما او الوجودين اما ان
يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا واعتبر فيه قبول محله للوجودي فهما الملكة والعدم
كالبصر والعمى والحياة والموت او لا يكونا كذلك بان يكون احدهما سلبا للاخر فهما المتنا
قضان كالحياة واللاحياة والعمى واللاعمى اذا عرفت هذا علمت ان الناظم رتب هذه المستحيلا
ت حسب ترتيبه مقابلاتها الواجبات فجاءت على عدد ما ثلاثة عشرة فقال **العدم** مقابل

اعلم ان سبحان
الله معناه جملة
صفات السلوب
لا معناه تنزيهه
تعالى عن كل وصف
لا يليق نحو
الالوهية والمجد
لله معناه جملة
الصفات الوجودية
ومعنى صفات
الربوبية والعلم
الكبرياء معناه جملة
الصفات الجامعة

الوجود والحدوث مقابل القدم وهو الوجود بعد العدم وأما الأمة فتنزه عنه ونبه ابذلك
الوهمية الاصنام بمخلوقيتها بقوله الذين تدعون ما لا يخلق شيئا وهم يخلقون وقال إن الذين
تدعون من دون الله عباد أمثالكم فهذا الحدوث إنما هو وصف للحادثات المخلوقات
فيستحيل عنه الخالق كالفناء وهو مقابل البقاء يستحيل في حقه تعالى ولكن لما جعل فناء كل
ما سواه وبقاءه وحده دليل نفي الالوهية عن كل ما سواه وانفراده بها في قوله كل شيء
هالك إلا وجهه فإن معنى الجملة سيقت دليلا على الوحدانية التي تضمنها قوله ولا
تدع مع الله إلها آخر لا إله إلا هو والدليل مشتمل على المدلول فصارت جملة كل شيء
هالك إلا وجهه في معنى بدل الاشتمال مما قبلها أعني جملة لا إله إلا هو فبينهما كمال
الاتصال ونبه المنع تعطف الثانية على الأولى كما في قوله ، أقول له ارحل لا تقيمن عندنا
يفصل لا تقيمن ولم يعطفه على ارحل لما بينهما من المناسبة باللزوم ويجوز أن تكون
جملة كل شيء هالك إلا وجهه مستأنفة جوابا لسؤال اقتضته الأولى كأنه لما قيل
لا إله إلا هو قيل فما الدليل على ذلك فأجاب بقوله كل شيء هالك إلا وجهه ففصل الثانية
عن الأولى لما بينهما من شبه كمال الاتصال كقوله

، قال لي كيف أنت قلت عليل ، سهر دائم وحزن طويل ،

وقال تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام والافتقار غيره في
المستحيلات وهو مقابل الغنى المطلق فيستحيل افتقاره إلى محل ومخصص أو معاون أو شيء
من الأشياء كما أن من قال الوسائط والأسباب لا يفتقر إلى شيء منها وإنما شاء جعله واسطة
أو سببية عن سبب فباختياره حسبما اقتضته حكمته فيما يرى بعثة الرسل إنما هي
للخلق وكذا الوحي بواسطة الملك وتسخير الملائكة في تصريف الأمور وإلا فهو غني
عن جميع ذلك وكيف لا وهو الذي أوجدهم واستعملهم في ذلك فيعلم ليس بحولهم وقوتهم بل
بقدرته وإرادته وهم مظاهر لتلك الأفعال ففي جملة الأمر متكلم والعبد كمحمول
بقدرته الله يسبح الحوت الآية وقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت

الأرض هو مقتضى حكمته ولو شاء لأوجدهم بمحض قدرته من غير أن يخلقهم على أيديهم فلذا
قوله فهزموهم بإذن الله وقوله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله ومنه
الأمر بالدواء وهو من لوازم الخلق حتى قال صلى الله عليه وسلم ومن ثم الأمر بالدعاء وهو وقوله
وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت هو مقتضى حكمته
ولو شاء لاهتزت وربت وأنبتت بدون إنزال الماء والباء في قوله فأنبتنا به حدائق فأخرجنا
به من كل الثمرات للسببية الجعلية العادية لا العقلية وخلق الأبناء من الآباء
والأمهات والثمار من الأشجار هو مقتضى حكمته ولو شاء لخلق ذلك بدون ذلك كالذباب
والبعوض والناموس وأي مناسبة بين الثمار الرطبة الحلوة وبين الأعواد اليابسة التي
حتى تخرج منها وأي مناسبة بين الجنين والنطفة حتى يتكون منها وبينه وبين العلق
والدم حتى يتربى بينهما ويخلق في وعائهما وقوله لمريم على لسان عيسى عليه السلام
وهزي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا هو مقتضى حكمته ولو شاء لأحضره
لها بلا هز ولا نخلة ولكن أحسن القائل ،

، ألم تر أن الله قال لمريم ، وهزي إليك الجذع تساقط الرطب ،
، ولو شاء أن تجنيه من غير هزها ، جنته ولكن كل شيء له سبب ،

ومما يبين لك أنه تعالى غني عن جميع الأسباب العادية ما ثبت من ارتفاع السماء مع
كبرها وعرضها بغير عمد وإمساك الطير في الهواء بغير ممسك وامتناع البحر عن الفيض
على الأرض بغير حاجز وتكون عيسى بغير أب وتكون آدم بغير أب ولا أم وإبقاء الماء
وهو الهواء حتى مرت أسباط بني إسرائيل في قعر البحر يوم أغرق فرعون وإخراج
الماء من صم الحجارة على قدر السقيين من غير مادة وأي مناسبة بين الماء والحجر فسبحان من هو
على كل شيء قدير ويستحيل في حقه تعالى أن يماثل بكسر المثلثة أي أن يشابه الحوادث
وهو ضد المخالفة لها فلا مماثلة بينه وبين شيء من الحوادث في الذات ولا الصفات ولا
الأفعال ولو اجتمعت الحوادث واجتمع فيها المحاسن والكمالات لأن تلك الكمالات

ثانيهما وحي الحروف وكلمة كشفة الفناء عليهما فلا تليق بالقديم وتستحيل مماثلته تعالى للحوادث ولو مع
الاختلاف على جميعها لأن المشاركة في أصل الصفة مماثلة والزيادة عليها لا تنفيهما والتماثل التشا
ركه بين الشيئين في صفة النفس أي التي لا يعقل الشيء بدونها والمعاني كلها أعراض وأعراض تقوم بها
فالذات العلية لا تماثل الأجرام والصفات السنية لا تماثل الأعراض ومنها الأفعال وقد تقدم في
المخالفة كثير من وجوه المماثلة المستحيلة ومنها كونه متحيزا في جهة قال سيدي زروق في شرح
القرطبية قيل ليحيى بن معاذ أخبرنا عن الله فقال إله واحد فقيل له وكيف هو فقال مالك قادر فقيل
له أين هو قال بالمرصاد فقال له السائل ما سألتك عن هذا فقال ما كان غير هذا فهو صفة المخلوق
وأما صفته تعالى فما أخبرتك عنه ثم قال وقد قال أبو عثمان المغربي لبعض أصحابه يوما لو قال
لك أعرابي معبودك أين تقول له قال أقول حيث لم يزل أين كان في الأزل فقال جاء فقال
لك جابر كان في الأزل أين تقول له قال أقول حيث لم يزل حيث كان في الأزل فقال أحسنت قال الله
لا حيث هو الآن يعني أنه كما كان ولا مكان هو الآن على ما عليه كان يعني أنه لا شيء معه وأيضا
كما لا شيء معه في أزله لأن الكل فعله ولا شيء معه فهو الواحد أزلا وأبدا وقال جعفر بن محمد
من زعم أن الله في شيء أو من شيء أو على شيء فقد أشرك إذ لو كان على شيء لكان محمولا ولو كان في شيء
لكان محصورا ولو كان من شيء لكان محدثا هـ وتقدم الكلام في قوله تعالى على العرش استوى
وهو معكم أينما كنتم ومن في السماء وفي الرسالة القدسية للغزالي وأما رفع الأيدي عند السؤال إلى
جهة السماء فلأنها قبلة الدعاء وللإشارة إلى ما هو وصف المدعو من الجلال والكبرياء تنبيها
بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلاء وأنه تعالى فوق كل موجود بالقهر والاستيلاء وفي
شرح الرسالة للقلشاني والقائمة على حديث من توضأ فأحسن الوضوء ثم رفع نظره إلى السماء
فقال أشهد أن لا إله إلا الله الحديث إن حكمة رفع البصر إلى السماء شغل النظر بأعظم المخلوقات التي
بينه لنا وللأمر أحضر بالقلب والغائب عن كون الدنيا ليكون أدعى لحضور القلب وهو الكائن منهما
لأن السماء مما يشاهد من أنوار قدرة خالق البريات وبديع السموات ولأنها قبلة الدعاء وقال
السهيلي على حديث السوداء وهي أمة قال سيرها ونحو معاوية بن الحكم السلمي يا رسول الله

إن علي رقبة أفأعتقها فقال لها أين الله قالت في السماء فقال من أنا قالت رسول الله فقال
أعتقها فإنها مؤمنة يجوز السؤال بأين عن الحق اختبارا كما في هذا الحديث ويجوز أيضا
على معنى ابن ملكوته ومنه حديث أحمد وغيره عن أبي رزين قال قلت يا رسول الله أين كان
الله قبل أن يخلق خلقه قال كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء والعماء السحاب
فالسؤال عن مستقر الملائكة وغير ذلك ويشبه أن يريد السؤال عن محل ذاته حقيقة
وهو سؤال فاسد لا يجاب سائله إلا ببيان فساده كما قال علي لمن سأله أين الله إن الذي
أين الأين لا يقال فيه أين يعني إذا عرفته كما يجب عرفت أنه على ما كان عليه قبل أن يخلق
الأين ومثله من سأل عن لون العلم وطعم الظن والشك فيقال له إذا عرفت معانيها استحال
منك هذا السؤال لأن اللون والطعم من صفات الأجسام دون المعاني هـ والجواب الذي
أشار إليه أعني الاختبار أيضا هو قول الأسيوطي في الديباج أن المراد امتحانها هل
هي موحدة تقر بأن الخالق المدبر هو الله وحده إذ إذا دعاه الداعي استقبل السماء كما
إذا صلى له المصلي استقبل الكعبة وليس ذلك لأنه منحصر في السماء كما أنه ليس منحصرا في جهة
الكعبة بل لأن السماء قبلة الداعين كما أن الكعبة قبلة المصلين أو هي من عابدي الأوثان التي
بين أيديهم هـ وقيل إشارة إلى علو معنوي وهو رفعة الشأن والمقدار والله أعلم وفي
جواب ابن جلال أنا نعتقد أنه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه والعجز عن الأول والآن راجع
لقيام الدليل على ذلك عقلا ونقلا فإنه تعالى منزه عن الجسمية وإذا لم يكن متحيزا في جهة امتنع أيضا
أن يكون في جهة للجرم كعيسى أو شمال الوجود أو تكون له هو جهة كعيسى وغيرهما وأما حديث
إن المقسطين عند الله يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين الذين
يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا رواه أحمد ومسلم والنسائي فهو من المتشابه ومن تأوله قال
معنى عن يمين الرحمن أنهم في حالة حسنة ومنزلة رفيعة يقال أتاه عن يمينه إذا أتاه من
الجهة المحمودة والعرب تنسب الفعل المحمود إلى اليمين وضده إلى الشمال قاله عياض
ويعني تنويه أن المراد الجارحة والجهة قال وكلتا يديه يمين أي كل ما فعله أولياؤه جعو

محل كرامته ورضى ويستحيل في حقه تعالى نفي الوحدة أي انتفاؤها وهو مقابل الوحدانية بأن
تكون ذاته مركبة أو يكون لصفة من صفاته نظير قائم بذاته أو بذات أخرى أو توجد ذات
تشبه ذاته العلية أو يكون معه مخترع لفعل ما خلافا للقول المعتزلة بخلق العبد فعله
وما أحسن ما أجاب به سني معتزليا حين تناظرا في هذه المسألة فقطف المعتزلي
تفاحة من شجرة وقال للسني أنا فعلت هذا فقال السني إن كنت فعلته فرده لما كان
فما قدر فانقطع وذلك لأن القدرة لا تتعلق [illegible] وفي التنزيل هل من خالق
غير الله يرزقكم من السماء والأرض وقرئ غير الله بالخفض وبالرفع خبر ثان ولا يجعل غير الله نعتا لخالق
لو تابعا على المحل لئلا يبطل العموم على تقدير خالق غير الله إلا أنه ليس برازق ويستحيل
في حقه تعالى عجز عن ممكن ما وهو ضد القدرة بالمعنى المصطلح وهو معنى وجودي كما
القدرة عند الجمهور لظهور الفرق في الشاهد بين الزمن والممنوع مع اشتراكهما في عدم التمكن
من الفعل وعند أبي هاشم بينهما تقابل العدم والملكة فالعجز عدم القدرة عما من شأنه القدرة
قال وليس في الزمن صفة وجودية تضاد القدرة بل عدم القدرة بخلاف الممنوع فإنه
قادر وعندنا ليس الممنوع بقادر لأن القدرة الحادثة إنما توجد عند مباشرة الفعل لا قبله
ذلك ومن سفه الله أحلام عابدي الأصنام وإبطال عبادتهم لها ورميها بالعجز عن أدنى الأفعال
فقال إن الذين تدعون أي تعبدون من دون الله أي غيره وهم الأصنام لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا
له أي لخلقه وإن يسلبهم الذباب شيئا أي مما كانوا يضمخونهم به من الطيب والزعفران لا
يستنقذوه منه أي يستردوه من الذباب ضعف الطالب والمطلوب أي العابد والمعبود وقيل
كانوا يضعون الطعام بين أيدي الأصنام فيقع الذباب فيه ويأكل منه ومن علم استحالة العجز في
حقه تعالى لم ييأس من المطالب وإن جلت وتنوعت مسالكها وانسدت كل فجاجها وانقطعت
أسباب الوصول إليها وانظر قوم موسى حين أدركهم العدو من خلفهم ولم يجدوا إلا البحر بين
أيديهم كيف فلقه لهم وأغرق عدوهم وقلب الأحوال بالتوسعة على من كان في الضيق وبالعكس
ولقد أجاد القائل

إذا اشتملت على اليأس القلوب ... وضاق لما به الصدر الرحيب
وأوطنت المكاره واطمأنت ... وأرست في أماكنها الخطوب
ولم تر لانكشاف الضر وجها ... ولا أغنى بحيلته الأريب
أتاك على قنوط منك غوث ... يمن به اللطيف المستجيب
وكل الحادثات وإن تناهت ... فموصول بها فرج قريب

وانظر إنجاء يونس من بطن الحوت في قعر البحر وموسى من اليم ومن الذباحين وقد ذبحوا
يوم وجوده في البلد تسعين ألف صبي كما في القصص ومن أسر الأعادي وهو في بيته وتحت
الخليل إبراهيم من النار بعد قذفه فيها وكان هو [illegible] يسمع من مسافة بعيدة وقول [illegible]
الأم كنت في غزوة ما أحزنني [illegible] ما فجعني وقعد على صدري وجعل يا أخي السكين لينحرني فلم
يشتغل قلبي به بل كشف انظر ما يحكم الله به [illegible] منهم من خلفه وسلم من عنقي وقد [illegible]
وكم من فقير عاجز ضعيف مبتلى لا يقدر على نيل حبة قوت وأفقر وكم من منهمك في
الفجور والفسق والمعاصي لا يقدر على نيل خلاص من زهد واجتهاد وجعله من خاصة أولياء
ومن هنا قال في الحكم من استغرب أن ينقذه الله من شهوته وأن يخرجه من وجود غفلته فقد
استعجز القدرة الإلهية وكان الله على كل شيء مقتدرا وانظر قوله وأورثنا القوم الذين كانوا
يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها وقوله ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة ويؤخذ
من استحالة العجز استحالة الإعياء والتعب في الأفعال العظام ولقد خلقنا السموات والأرض وما
بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب ولم يعي بخلقهن يوم تشقق الأرض عنهم سراعا ذلك
حشر علينا يسير أي سهل ويستحيل في حقه تعالى إيجاد شيء من الكائنات وهو مقابل الإرادة
وعبر عنها في الصغرى بقوله أي عدم إرادته له فقط بنقيضها أن بينهما تقابل العدم والملكة
والمعنى أنه يستحيل وقوع شيء من الكائنات مع كراهته له أي عدم إرادته وإما مع
نهيه عنه نهي كراهة تنزيه أو تحريم فلا يستحيل وقوعه بل يقع كثير كما يتوهم أن الكراهة
هنا أحد أقسام متعلق الحكم الشرعي ومنها قوله تعالى قل لو كان في بيته عند الحكم وهما

فقال البيضاوي أي مبغوضا غير مرضي لا غير مراد لقيام القاطع على أن الحوادث كلها واقعة
بإرادته تعالى هـ وكما يستحيل عدم وقوع ما أراد يستحيل وقوع ما لم يرده أي لم يرد وقوعه وجوزهما
المعتزلة ويحكى أن أعرابيا سرقت ناقته فجيء به إلى عمرو بن عبيد المعتزلي ليدعو له في رجوع
بعيره فقال اللهم إن ناقة هذا الأعرابي سرقت ولم ترد سرقتها فارددها عليه فقال له الأعرابي
بالله عليك يا شيخ كف عني من دعائك قال ولم قال لأنه إذا لم يرد سرقتها وقد سرقت فيريد ردها
ولا ترد وإذا علمت أن الكل بإرادته حتى الغنى والفقر والكفر والمعاصي وابتلاء الأطفال والبهائم
فاعلم أن له في ذلك حكما لا تحيط بها العقول فعليك بالتسليم وإياك أن يختلج في قلبك شيء من
الاعتراض أو تقول لم كان أو لم يكن أو تقع في الحيرة التي وقع فيها ابن الراوندي أخزاه الله في الأبيات
إذ قال:

كم عاقل عاقل أعيت مذاهبه ... وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الأوهام حائرة ... وصير العالم النحرير زنديقا

ولقد أجاد من رد عليه بقوله:

كم من أديب فهم قلبه ... مستكمل العقل مقل عديم
ومن جهول مكثر ماله ... ذلك تقدير العزيز العليم

ومن قال:

بؤس اللبيب وطيب عيش الجاهل ... قد أرشداك إلى حكيم كامل

ومن قطعة للإمام الشافعي:

ومن الدليل على القضاء وكونه ... بؤس اللبيب وطيب عيش الأحمق

وانظر كيف خفي على هذا الزنديق آي من التنزيل كقوله تعالى نحن قسمنا بينهم الآية ولله در القائل:

كم عالم يسكن بيتا بالكرا ... وجاهل مالك دور وقرى
لما قرأت قوله سبحانه ... نحن قسمنا بينهم زال المرا

وكما يستحيل وقوع فعل بغير مشيئته تعالى إذ لا يسوغ وهو في معنى الإكراه والجبر يستحيل صدور فعل منه
تعالى مع الذهول والغفلة أو بطريق التعليل أو الطبع لأن ذلك كله ينافي الإرادة بمعنى القصد
وأما منافاة الذهول والغفلة لها فواضح ومقتضى كلام المحلي أنهما شيء واحد وهو السهو عن

المعلول

المعلول وقال البرزي الذهول الغيبة عن الشيء بعد الشعور به والغفلة الغيبة عنه
سبق الشعور به أم لا فهما أعم وعلى كل حال لا يصح عطفهما على الذهول بأو كما وقع في
عبارة الصغرى لأن عطف المرادف أو الأعم خاص بالواو وأما منافاة الإيجاد بطريق
التعليل أو الطبع للإرادة فلأنه يلزم عليه قدم الموجود بالذات العلية إذ لو كانت
علة أو طبيعة مؤثرة في المعلول أو المطبوع لوجب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة
بمطبوعها وإذا كان قديما امتنعت إرادته لأنها تقصد إيجاده وهو موجود فيقصد إيجا
ده فيلزم تحصيل الحاصل المحال ولذا لما اعتقدت طائفة الفلاسفة أن استناد العالم
إليه تعالى على طريق الإيجاب الذاتي واستناد العلة لمعلولها قالوا بقدم العالم ونفوا جميع
الصفات الذاتية وهو كفر صراح والفرق بين الإيجاد بالعلة والإيجاد بالطبع وإن
اشتركا في عدم الاختيار أن الإيجاد بطريق العلة لا يتوقف على وجود شرط ولا انتفاء مانع
وبطريق الطبع يتوقف على ذلك ولهذا يلزم اقتران العلة بمعلولها كحركة الأصبع ومحركة
الخاتم الذي هي فيه ولا يلزم فيه اقتران الطبيعة بمطبوعها كإحراق النار واحتراق الحطب
لاحتمال وجود مانع فيه وهو بلله مثلا أو تخلف شرطه كالمماسة لأن هذه الحوادث
أما القديم فلو كان فاعلا بالطبع لزم اقتران الطبيعة بمطبوعها إذ لا يصح وجود
مانع وإلا كان قديما فلا ينعدم أبدا فلا يوجد الفعل أبدا ولا تأخر شرطه والاحتياج أيضا
لمانع أو تأخر شرط وننقل الكلام إليهما كما مر فيلزم التسلسل فلهذا قلنا فيلزم أن يكون فاعلا
بالعلة أو الطبيعة بوجوب قدم العالم والحاصل أن أقسام الفاعل بحسب التقدير
في العقل ثلاثة فاعل بالاختيار وهو الذي يتأتى منه الفعل والترك وفاعل بالعلة وفاعل
بالطبيعة وكلاهما يتأتى منه الفعل دون الترك لكن الفاعل
بالطبيعة يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع بخلاف الفاعل بالعلة والثلاثة كلها
موجودة عند الفلاسفة والطبائعيين ولم يوجد عند المؤمنين إلا واحد وهو الفاعل المؤثر
بالاختيار ثم هو خاص بواحد وهو مولانا جل وعلا إذ لا موجد سواه تبارك وتعالى ويستحيل

في حقه تعالى جهل وهو ضد العلم والمراد به كل ما ينافي العلم من جهل بسيط وهو عدم العلم بالمقصود
عما من شأنه العلم ومركب وهو إدراك الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع وقولهم عما من
شأنه العلم احترازا من عدم العلم عن الجماد كالبهيمة مثلا فلا يسمى جهلا وعلى هذا فلا يصح قول القائل

قال حمار الحكيم توما ** لو أنصفوني ما كنت أركب
لأنني جاهل بسيط ** وراكبي جاهل مركب

فوصف الحمار بالجهل البسيط ويدخل فيه الاعتقاد والظن والشك والوهم وكون العلم
نظريا لا يستلزم أنه سبق الجهل أو ضروريا لا يستلزم أنه لذلك إيجاد الضروري معه إذ قد تكون النفس
خالية منه في مبدإ الفطرة ثم يحصل لها بالتدريج وكونه إجماليا لا يستلزم أنه الجهل بالتفصيل
وكونه حاصلا بالاحتيال والاختبار لا يستلزم أنه سبق الجهل وأما قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم
المجاهدين منكم والصابرين ليبلوكم أيكم أحسن عملا ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين
صدقوا وليعلمن الكاذبين فالمراد بالاختبار فيه إظهار ما خفي في الأشياء لديه أو بعض المعلومات
الغيبية لبعض العباد فقوله حتى نعلم أي [illegible] علمنا وقوله فليعلمن أي يظهر علمه تعبيرا
باللازم عن الملزوم والمراد من ذلك الإظهار تشريف الصادقين وإهانة الكاذبين وتمييز أهل العمل
من أهل الجهل عند العباد كما قال ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب
وقد قيل في اسمه الخبير أن معناه المختبر أي المظهر لما خفي في الأشياء ليعلم أو المراد حتى نعلم
ذلك عندكم أي حتى تعلموه أي نعلم ذلك وكذا فليعلمن الله أي عندكم وفي اعتقادكم بالوقوع
المشاهد لكم لأن ما تعلمونه بالمشاهدة تعلمون أن الله كان يعلمه واقعا وأما قبل الحصول
محتملا أن يكون علم الله أنه لا يقع وكذا قوله تعالى ثم بعثناهم أي أيقظنا أصحاب الكهف من نومهم
لنعلم أي الحزبين المختلفين في مدة لبثهم أحصى لما لبثوا أمدا وكذا قوله وما كان له عليهم من
سلطان إلا لنعلم الآية ويجوز أن يراد علم المشاهدة وهو تعلق البصر التنجيزي الحادث
وهذا التعلق إنما يحصل عند وجود المبصر عند المتكلمين ويدخل في الجهل التعجب والاستفهام
الحقيقيان لأن التعجب استعظام زيادة خفي سببها على المستعظم وما ورد من ذلك تعجبا

للسامع

للسامع كقوله تعالى فما أصبرهم على النار وقرئ بل عجبتُ ويسخرون بضم التاء وكحديث البخاري
في الأنصاري الذي بعث معه النبي صلى الله عليه وسلم ضيفا فقال لامرأته ضيف رسول الله صلى الله عليه وسلم لا
تدخري شيئا فقالت والله ما عندي إلا قوت الصبية قال نوميهم وتعالي فأطفئي السراج
ونطوي بطوننا الليلة ففعلت فغدا الرجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لقد عجب الله أو
ضحك من فلان وفلانة ونزل ويؤثرون على أنفسهم الآية وحديث عجب [illegible] ربنا من [illegible]
في يوم عيد كما رواه البيهقي وحديث عجب ربنا من رجل غزا في سبيل الله فانهزم وأصحابه فعلم ما
عليه فرجع حتى أهريق دمه فيقول الله عز وجل لملائكته انظروا رجع رغبة فيما عندي وشفقة
مما عندي حتى أهريق دمه رواه أبو داود وأما الاستفهام الحقيقي فلأنه استطلاع مجهول
للجهل والاستفهام منه تعالى أمثلة للإيناس وإزالة الدهش نحو وما تلك بيمينك يا موسى أو للإظهار
الجواب نحو أو لم تؤمن أو للإظهار ما يترتب على الجواب كقوله للملائكة الذين يتعاقبون فينا
كيف تركتم عبادي وهو أعلم بهم فيقولون أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون وقوله للملائكة
بكذا الصوامين الملتمسين لحلق الذكر كيف تركتم عبادي فيقولون تركناهم يسبحونك ويمجدونك إلى
قوله أشهدكم أني غفرت لهم ويدخل فيه الغشيان والإغماء والسكر والنوم والسنة وعن أبي
هريرة أن موسى قومه سألوه أينام ربنا فأرسل الله ملكا أرقه ثلاثا وأعطاه
قارورتين في يديه وأمره أن يحتفظ بهما فجعل ينام وتكاد يداه تلتقيان
فيحبسهما حتى نام نومة فاصطكتا فانكسرتا قال ضرب الله مثلا أن لو نام لم تستمسك السموات والأرض
ويدخل في الجهل أيضا النسيان والغفلة ودعاء العباد ربهم وفي الشكوى ليس للتركيب
والتشبيه بل الإظهار وصف العبودية من الفاقة والتنزل للغيوب أي وهم العظم فيه أو التحقق
التقسيم نحو رب إني وضعتها أنثى ولذا عقبه بقوله والله أعلم بما وضعت ثم علمه تعالى
يقال فيه تصورا وتصديقا لا يقال فيهما انطباع المعلوم في النفس ويستحيل في حقه تعالى ممات
ضد الحياة والظاهر أن المراد بالموت هنا الجمادية أما الموت الطارئ على الحياة فيدخل في
الفناء والموت عند الأكثر عدم الحياة عما من شأنه الحياة فيقابل الحياة تقابل العدم والملكة

وقيل وجود ذي معنى حقيقي للحيوة بدليل خلق الموت والحياة واجيب بان معنى خلق قدّر
ويستحيل في حقه تعالى صمم وبكم وعمى فالصمم والعمى ضد السمع والبصر والمراد بهما غيبة
موجود فاني سمعه وبصره وفي الحديث اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا وانما
تدعون سميعا بصيرا وفي حديث الدجال انه اعور وان ربكم ليس باعور والبكم آفة تمنع
الكلام اصلا وهو ضد الكلام وكذا السكوت اي قطع الكلام وهو المراد بقوله صمات لغة في
الصمت وكذا كون الكلام بالحرف والصوت لانه وان بلغ الغاية في الفصاحة والبلاغة
وكان كمالا في حق المخلوق فهو نقص في حق الخالق لانه ملزوم للجسمية وردف البكم باستحالة
اجتماع حرفين في آن وضاع كليهما وسبق منه في العقد يجوز في حقه تعالى فعل الممكنات
باسرها اي بجملتها واصل الاسر القيد الذي يقيد به الاسير ثم قالوا هذا باسره اي بقيده ثم
توسعوا واستعملوه بمعنى الجميع والجملة وتركها في العدمات جمع عدم وقيس بقياس فيه
فانه مما سمع من كلام الفصيح العرب وهذا القسم هو المسمى بصفات الافعال ويسمى
التكوين وتسمى انه حادث عند الاشاعرة وان الماتريدية والحنابلة من الحنفية يرونه قديما دليل
القائلين بحدوثه انه لا يتصور التكوين بدون المكون كالضرب والمضروب فلو كان قديما لزم قدم
المكونات ودليل القائلين بقدمه انه لو كان حادثا لزم ان لا يسمى تعالى في الازل خالقا ورازقا
وكلامه قديم وقد ثبت فيه اسم الخالق الرازق واجاب الاشاعرة بان معنى الخالق
والرازق في الازل الذي له صفة بها يتاتى الخلق وهي القدرة كما يقال في الماء في الكوز مروٍ وفي
ذلك وفسروا قولهم صفات الافعال الجائز وصف بقيام بالذات العلية لتعلقهم
بان الحوادث لا تقوم بها بل المراد ان الافعال مضافة اليه تعالى من حيث ابقاء القدرة والا
رادة ومعنى التعلق التنجيزي للقدرة لا كما قد يتكرر وهو ان التأثير للقدرة والارادة حقيقة
او للذات العلية بواسطة القدرة والارادة **الجواب** ان الحق ان اسناد الافعال
الى الذات حقيقة كقوله تعالى والسماء بنيناها بايد اي بقدرتنا واسناده الى الصفة مجاز
كما لو قلت هذا الجبل او جوهر فرد القدرة خلقته فالحق هو ما تقرر عند الكثير وكم هذا الخلاف الذي وغيره

وعلى الاول فهل يمتنع التجوز في الاسناد الا حيث سمع او لا قولان قال في اضاءة الدجنة

ومستحيل الانفكاك للصفات ... فيمكث الى المجاز والثقات
والحق ان تسند للذات التي ... قد وصفت بذي الصفات جلية
هذا الذي نص عليه المقترح ... وغيره والصدر منه انشرح
وقد قال سبحان من تواضع ... لكل العز ابى من نازع

ومن الجائز في حقه تعالى فعل الصلاح والاصلح والثواب والعقاب ورؤية عباده له وبعثة
الرسل خلافا للمعتزلة ولعلنا نشرع في تبيين ذلك بعون الله تعالى ثم اشار الى ادلة
الصفات الواجبة فقال وجوده له دليل قاطع لكل شبهة ونزاع لكونه يقينيا مؤلفا من
قبيل البرهان الذي هو اجل انواع الحجة العقلية قال في السلم

اجلها البرهان ما الف من ... مقدمات باليقين تقترن

وذلك الدليل القاطع قد اشتهر اشار منه على مضمون كبراه وهو حاجة كل محدث بفتح
الدال للصانع الذي رجح وجوده على عدمه وكونه في الوقت المخصوص وعلى الكيفية الخاصة
على مقابل ذلك **فان قلت** هل يجوز اطلاق الصانع عليه تعالى **قلت**
اشتهر عند المتكلمين اطلاقه عليه واعترض بانه لم يرد في الشرع واسماؤه تعالى توقيفية عندنا
واجيب بانه ماخوذ من قوله تعالى صنع الله واجاب السبكي بانه قرئ صنعة الله بلفظ
الماضي قال التقي في الاطلاق بورود الفعل اكتفى بذلك وقال الاسيوطي بل ورد اطلاق
الصانع في حديث صحيح لم يستحضره من اعترض ولا من اجاب بذلك وهو ما رواه الحاكم والبيهقي
من حديث حذيفة مرفوعا ان الله صانع كل صانع وصنعته ثم الصواب لو عبر
الناظم بحادث بدل محدث والوزن يقبله لان الناظم كغيره جعل هذا الاحتياج نظريا ورمز عليه
بالبيت التالي لهذا والمحدث بالفتح هو الموجد المصنوع واذا اخذ بهذا الاعتبار فاحتياجه الى
الصانع بديهي لان الغرض انه مصنوع بخلاف الحادث فانه من حيث كونه حادثا قد يحتمل عند
العقل قبل النظر انه حدث بنفسه فاحتيج الى برهان استحالة ذلك اذ ليس بضروري كما للبعض

وللسعد في شرح المقاصد

وقد يجاب بان الناظم اراد بالحدوث الشيء لا بقيد الوصف العنواني فكانه قال حاجة كل شيء للصانع
لان الذات منزلة من الحدوث لانه لا يعقل الحدث مع قصور التعبير عنه بغير الحدوث مقدمة صغرى الدليل
وحذف الصغرى للعلم بها **قوله** ثم الدليل مكمن الاكوان اي العالم حادث وكل حادث محتاج الى الصانع
نعم يستنتج الاكوان محتاجة الى الصانع وهو الاله الذي اوجبنا وجوده وكل من المقدمتين
نظرية تحتاج الى برهان ضروري او منته الى الضروري بعد الدور او التسلسل **قال** في الشلم
وتسمى ايضا مقدمات البرهان المقصود منه اليقين الى ضروري تما من دور او تسلسل فلزم ما
وقد برهن الناظم على المقدمتين معا الاكبر برهان الكبرى وهو قولنا وكل حادث محتاج الى
صانع مكتفيا في الاستدلال عليها بابطال ما يرد عليهما من الاعتراض وهو ان يقال لا نسلم احتياج
الحادث الى الصانع لم لا يجوز ان يحدث بنفسه بلا صانع كما ادعى قوم من بين العلماء بعضهم ان العالم
حدث بنفسه امر اتفاقيا فقال لو حدثت بنفسها الاكوان اي المكونات وهو كل ما سوى الله
تعالى لاختص الاربعة من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق اجتمع التساوي والرجحان بلا
مرجح على ذلك التقدير ولا كذا اي اجتماعهما بلا مرجح محال حدوث الاكوان بنفسها محال وبيان
اللزوم ان الحادث اذا حدث في وقت معين ومكان مخصوص على صفة خاصة فالعقل كما يجوز حدوثه
في ذلك الوقت في ذلك المكان على تلك الصفة يجوز استمرار عدمه وحدوثه قبل ذلك الوقت او بعده
وكونه في مكان اخر وعلى غير تلك الصفة من اللون والمقدار والشكل فاختصاصه بالوجود والوقت
المعين والمكان المعين والصفة المعينة اذا لم يكن بلا مرجح مستلزم لكون الشيء مساويا راجحا
من جهة واحدة وهو في ذاته وهو محال من باب اجتماع النقيضين ونظيره ميزان اعتدلت كفتاه
ورجحت احداهما بلا سبب بخلاف ما اذا كان الترجيح بمرجح وهو الفاعل المختار فان التساوي
والرجحان وان اجتمعا ايضا من جهتين مختلفتين فليسا من المتناقضين لان التناقض كما سبق من
اللزوم لا يجتمعان في زمن واحد في ذات واحدة من جهة واحدة **قوله** ان اقلنا وجود الممكن
وعدمه مستويان في العقل وهو المختار **ومنهم** من يقول ان العدم اولى بالممكن من الوجود لعدم
ليه ايا ما كان سبب فهو الاصل في كل حادث فحدوث الحادث بنفسه مستلزم لما هو الحكم في الاستحالة

وهو كون الوجود منحصرا راجحا من جهة واحدة اي بالنظر الى ذاته كما ان الاولى لعقبه نازلة بالنسبة
الى الاخرى من حيث بالنسبة اليها ايضا في ذاته واحد فتبا من هذا استحالة حدوث الاكوان بنفسها
وان اذا تكون احدثت نفسها فاستحالته بديهية لاستلزامه سبق كل حادث على نفسه وتاخره
عنها من حيث سبق الفاعل على فعله وكل حادث اذا محتاج الى صانع خارج عن ذاته وعلة
الاحتياج الى الصانع الحدوث او الامكان او هما او الامكان بشرط الحدوث اقوال يحتمل كلام الناظم
الاولى وعليه جمهور المتكلمين **و**الوجوه التي يعرف بها احتياج العالم الى الفاعل المختار كثيرة
تحقيقها الانسان من نفسه ومن غيره **منها** الايجاد من عدم مثل التي على الانسان حين من الدهر
لم يكن شيئا مذكورا والانعام خلقها مع الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون
ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات **ومنها** النماء في بعض الموجودات
المحتاج بحسب العادة الى اسباب لا يقوم بها الا القدير الحكيم **و**لذا يسمى الغيوم **قال** مجاهد
القيوم القائم على كل شيء فيعقد وبرزقه فيحتاج النبات الى الماء يسقى به والانسان الى اللبن والطعا
م الصحاح وتهيئته وشاوله باليد وهو وسائر الحيوان الى الغذاء والشراب والمادي والاد خال
الى المعدة والاخراج والى الاسنان والاضراس وغيرها في القطع عند المضغ واللسان التي يلوك به ويتكلم
والى بين والسلك الى المعدة والقوة الجاذبة والقوة الهاضمة والحرارة لنضج ما في المعدة والقوة
الماسكة والدافعة **و**كل هذا يحسه الانسان من نفسه ويعرفه في غيره **ومنها** التصرفات
والتغيرات التي لا تنحصر فالليل والنهار والليالي الايام كل يوم هو في شان تارة يحيي الحجر وتارة
يميته وتارة يكسو الشجر بالورق وتارة ينزع عنها وكصور ايام الحر وكصور ايام البرد وحينا يحيي الارض
وحينا يخصبها وزمنا يرسل الرياح وزمنا يمسكها ويمرض ويصح ويغني ويفقر ويحيي ويميت وينوم
ويوقظ ويقبض ويبسط الى غير ذلك **و**لقد اجاد القائل

ثمانية تجري على المرء دائما	وكل امرئ لا بد يلقى الثمانية
سرور وحزن واجتماع وفرقة	وعسر ويسر ثم سقم وعافية

ومنها ما شاهدته مضمورية الحوادث وتخيم بها الاحكام فيها تجري عليها ما لا تجد وان اجتهد

وكذلك الشبه قال في السلم والحذف في بعض المقدمات او النتيجة لعلم ات

غير

يرجع الى قوله مساويا والى قوله راجحا

الوجوه التي يعرف بها احتياج العالم الى الفاعل المختار

في التعقل منه ويعبدونهما ما تعب واه بالغت في كلية واسباب تعقله قال تعالى وهو القاهر فوق عباده
ومنهما تفاوتهما بالكبر والصغر والقوة والضعف وغير ذلك ولو جرت لتعبهما مارضي
الحقير منهما بالحقارة والضعيف بالضعف ثم اشار المصنف الى دليل الصغرى وهو قولنا الاكوان
حادثة فقال وحدوث العالم مشعر به وليله وهو بفتح اللام وهو المعبر عنه قبل بالاكوان يسمى
عالما لانه علامة على وجود صانعه وهو مختص بالاستعمال في الجواهر والاعراض والجوهر ما
يقوم بنفسه ويشغل فراغا قابلا لم يقبل الانقسام حسا واعتقادا وهو الجوهر الفرد وان قبله بان
تركب من جوهرين فاكثر سمي جسما والجسم اعم منهما وهو مسا ويطلق الجوهر والعرض ما
يقوم بالجرم كالعلم والبياض سمي عرضا لعروضه للجرم في كل لحظة اذ لا يبقى زمانين على الاصح
وأجمع اهل الملل الا الكفار الفلاسفة على حدوث العالم اما حدوث الاعراض فلم يتعرض لنا
ثم لدليله لان المشاهدة كافية في ذلك فانا نشاهد تعاقب الحركة والسكون على الجرم وعدم
احدهما بعد الاخر وذلك هو الحدوث وكذا تعاقب الاجتماع والافتراق والقيام والقعود وليد
ويبقى ما لم نشاهد من كرده بعد العموم على ما شوهد ذلك فيه بل كل عرض كالسواد عندنا ينقضي
في كل لحظة ويتجدد مثله بارادة الله في الزمن الثاني لتلك اللحظة ويتوالى ذلك حتى يرى العيان
انه مستمر بان الا لو بقي العرض لاحتاج الى بقاء وهو عرض فيحتاج البقاء ايضا فيتسلسل او
يدور وهما محالان واما الاجرام فحدوثها لحدوث الاعراض التي تقوم بها مع تلازم بينهما
وقد علم حدوث الاعراض والاجرام لا تنفك عنها للتلازم فتكون الاجرام حادثة ايضا لان ملازم
الحادث حادث وتنظم الدليل الاول الاعراض بعضها متغيرها وما بعضها متغير حادث ينتج
الاعراض حادثة وتنظم الثاني الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة وملازم الحادث حادث
ينتج الاجرام حادثة ثم تقول العالم منحصر في قسمين حادثين والمنحصر في الحادث حادث
ينتج العالم حادث لا يقال قولنا في صغرى الاول الاعراض بعضها متغير ما يتوقف ثبوته على
اثبات زائد على الاجرام يسمى العرض وقولنا في كبراه وما بعضها متغير حادث يتوقف ثبوته
على ابطال انتقال العرض وعلى ابطال كمونه وظهوره وعلى ابطال قيامه بنفسه وعلى

اثبات استحالة تغير القديم وقولنا في صغرى الثاني الاجرام ملازمة للاعراض يتوقف على
اثبات استحالة انفكاك الاجرام عن الاعراض وقولنا في كبراه وملازم الحادث حادث
يتوقف على بيان استحالة حوادث لا اول لها فمجموع ما ينبني عليه بيان حدوث العالم
سبعة مطالب ولذا قيل من احكمها دخل الجنة لان العلم بحدوث العالم كما قال ابن
ابي شريف من اوائل جميع العلوم الاسلامية وقانون الحجج الاجماعية والا لم يستدل على حدوث
الاصول انهما بعون الله فاما وجود زائد على الاجرام تتصف به ويقابل ما تحس
ان في ذاته معان زائدة عليها كتكيفه وحركاته وسكناته والوانه واعتقاداته ورؤيته
وغير ذلك وهي التي نعني بالاعراض فمنكرها سوفسطائي لا تنكر محاضرته لانه لا يعقل
شيئا من العلوم فان بعض الظاهرية يقال لنا نفي وجود الاعراض زائدا لم لنا في وجود
الاعراض قسم وجود ام معدوم فان قلتم لا وجود له ارحتمونا من خلافكم لا قرارهم بانه لم
يقع منكم نزاع لنا وان قلتم هو موجود فلا شك انه زائد على الجرم وهو الذي نعني بالعرض
فقد سلمتم وجوده واما ابطال انتقال العرض فنقول لو انتقل لفارغ الا اشتغل به وهو
عرض فيشتغل باشتغال اخر فيلزم التسلسل وقيام المعنى بالمعنى واما ابطال كمونه وظهوره
فلانه يؤدي الى اجتماع الضدين واتصاف الصفة النفسية للشيء وذلك لا يعقل فلو قيل
سكون الجسم مثلا والحركة كامنة لزم اجتماع الضدين ووجود الحركة بدون صفة نفسها وهي
كون الجسم منتقلا بها الى حيز ثان واما ابطال الكمون والظهور عرضان فاما ان يتعدم احدهما عند
وجود الاخر فيلزم الخصم ما فر منه من انعدام الاعراض او يكمن احدهما عند ظهور الاخر بكمون
وظهور اخرين فينتقل الكلام اليهما ويلزم التسلسل واما ابطال قيام العرض بنفسه فلانه
قلب لحقيقته اذ العرض ما لا يقوم بنفسه واما استحالة تغير القديم فلانه لو تغير الى عدم
مثلا لكان وجوده جائزا فيفتقر الى مرجح فيكون حادثا وقد فرض قديما هذا خلف واما
استحالة انفكاك الاجرام عن الاعراض فلانه لا يعقل جرم غير متحرك ولا ساكن مثلا واما
استحالة حوادث لا اول لها فلما عليه ادلة مذكورة في الكبرى ومنها ان نقول ان كل منها حادثا

بعون كل منهما محقق في الازل وفي امثاله يقال وذلك العدم قديم فيلزم اجتماع وجود الشيء وعدمه في الازل وذلك ادعى من جملة اللازم اذ المعروف في الازل انه لا يقال ثم قديم فيكون لها اول ومحصلو هذا واكثر هذه المطالب ضروري وبلزامه سكت عنهما الناظم ولقد اجاد شيخنا العلامة ابو جعفر العباسي رحمه الله اذ ضمنها فجمعها حسنة وهي

تامل وجود الكائنات فانها ۔ تدل على الباري بعلم ثاقب

فتثبت اعراضا وتثبت انها ۔ ملازمة للجرم ضربة لازب

وتثبت بالبرهان ايضا حدوثها ۔ وان لها بدءا بافور المذاهب

ويرجع بابطال القيام بنفسها ۔ ونفي انتقال والكمون لطالب

وكل قديم يستحيل انعدامه ۔ فجيئوا وكل مغن بنيل المطالب

فيثبتوا حدوث الجرم اذ ذاك فاعتمد ۔ تجد لك ربا ما سواه بواهب

وعنه وجود الحي الصمد انه شرى ۔ دليله فالحق ليس بغائب

وانما عدها ثمانية لانه ادخل فيها حدوث الاجرام وليس منها وانما هو بعض المطلوب الذي هو حدوث العالم لان جعل هذا الشيخ المطلوب هو حدوث الجرم بخصوصه **هذا** ولم في بيان حدوث العالم من بيان احد ما في المذكورة في النظم تبعا للصغرى وهو ان يكون في الاعراض اولا ويثبت حدوثها بشاهد من التغير فيها بالحصول وبقبول ما لا يثبت من تغير ثم يستدل بحدوثها على حدوث الاجرام لعدم انفكاك الاجرام عنها وهذا الطريق هو المحتاج الى معرفة المطالب السبعة وهذا الطريق هو طريق الخليل عليه السلام في استدلاله على حدوث الكواكب بتغير حالها بالافول بعد الاشراق وقد سماها الله حجة واثنى عليهما وتلاحجتنا الاية **والثاني** ان ينظر في الاجرام اولا فيثبت حدوث بعضها بشاهد وجوده بعد العدم وحدوث باقيها بواسطة المماثلة ثم يثبت حدوث الاعراض بعدم انفكاكها عن الاجرام الحادثة اذ التلازم بين الجرم والعرض من الجانبين وهذا الطريق لا يفتقر الى معرفة المطالب السبعة فهو اسهل ويشير اليه قوله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون **وبه** صرح في الكبرى

حيث قال اقرب شيء يخرجك من التقليد ان تنظر الى اقرب الاشياء اليك وذلك نفسك فتعلم على الضرورة انك لم تكن ثم كنت الى ان قال ومن هنا تعلم ان تلك النطفة وسائر العالم لم يكن ثم كان اذ كله مثلك فيحتاج كما احتجت لوجوب استواء المثلين في كل ما يجب ويجوز ويستحيل الخ **تنبيه** المقصود هاهنا الاستدلال على الوجود فقط واما وجوبه فيما خوذ من بيان القدم واما كونه متعاليا عن العالم ليس بعضا منه فمن دليل المخالفة واما كونه ليس طبيعة ولا علة فمن دليل اخر وقد ياتي فلهذا لا يقال دليله اعم من مطلوبه لانه انما افاد وجود موجد ما مع احتمال كونه واجبا او لا بعضا من العالم او لا علة او طبيعة او فاعلا بالاختيار لانه لم يرد ان يثبت هنا الا وجود موجد واجب منفصل عن العوالم فاعل بالاختيار بل على وجود الصانع فقط **لو لم يكن القدم** حذف نون يكن مع ملاقاة ساكن ضرورة كقوله فان لم تك المراة ابدت وسامة وحذفه يجوز في الاختيار **وصف الصانع حدوثه** ضرورة امتناع خلو الموجود عنهما لانه ارتفاع للنقيضين اذ الموجود اما ان يكون لوجوده ابتداء فحادث او لا فقديم ولو كان حادثا لافتقر الى محدث لما علمت من امتناع حدوث الحادث بنفسه ويفتقر محدثه الى محدث ايضا **وهكذا فدار او تسلسل حتما** محققا او العاطفة ضرورة **وقيل** لا تختص بها وخرج عليه ما حكاه الاخفش اعطه درهما درهمين ثلاثة اي او درهمين او ثلاثة **وبيان** لزوم احد الامرين انه ان احدثه من تقدم من احدثه فهو الدور او غيره فالتسلسل فالدور وهو محال لتضمنه تاخر الفاعل عن نفسه بمرتبتين فاكثر وتقدمه عليها كذلك وهو جمع بين متنافيين وان احدثه من قبله واحدث من قبله من قبله واحدث الثالث من قبله وهكذا من غير انتهاء عدد وانم التسلسل وهو محال ايضا لانه يوجب الفراغ مما لا نهاية له عددا في الماضي وذلك لا يعقل للتنافي بين الفراغ وعدم النهاية وانما يمنع ما لا نهاية له عدد الا في انفاس اهل الجنة ونعيمهم وان منعهم المستقبل بان يوجد فيه شيء بعد شيء ابدا الا دفعة واما الماضي والحال فلا يعقل وجود ما لا نهاية له عددا فيهما **فان قلت** مبنى الدور والتسلسل

على انه ان فرض صانع العالم حادثا لزم ان يكون محدثه حادثا ايضا وذلك غير لازم لم لا يجوز كون صانع
العالم حادثا ومحدثه قديم **قلنا** بطلان هذا التقدير يعلم من دليل الوحدانية فيكون
ذلك القديم هو الاله الحق ويستحيل ان يكون لذلك الحادث تاثير في اثر ما فضلا عن كونه صانع
العالم **تنبيه** قد يطلق التسلسل على ما يشمل الدور لان الدور تسلسل في عدد
متناه فلا قصور في كلام من اقتصر في برهان القدم على ذكر التسلسل لانه اخذه بالمعنى الشامل
للدور **تنبيه** اخر وجوب القدم لصفات ذاته اذ لو اتصف بحادث لم يخل عنه
او عن ضده الحادث لان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده وما لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها
فيكون حادثا فهو حيث ثبت وجوب قدمه تعالى ثبت عدم الكبرى **قلت** ويمكن ان يقال
لو جاز حدوث قدرته او علمه مثلا لزم ان يكون مسبوقا بضده فيكون ذلك الضد ازليا فيما
يستحيل عدمه فلا توجد القدرة او العلم ابدا لاستحالة اجتماع الضدين فلا يوجد شيء من
العالم لكن العالم موجود مشاهد فيبطل ذلك التقدير **لو امكن الفناء لانتفى القدم** لان ما
يقبل الفناء جائز الوجود لا واجبه وجائز الوجود يفتقر وجوده الى مرجح له على العدم
ولدوام الراجح عليه كما مر فيكون حادثا فيستحيل القدم اذ لا يجتمع الضدان لكن انتفاء القدم
محال لادائه الى الدور او التسلسل كما مر فلا يمكن الفناء ويوخذ من هذا فائدة وهي ان كل ما ثبت
قدمه استحال عدمه **و**لا يقال عدم العالم ازلي فيلزم ان لا ينعدم بوجود العالم لانا
نقول محل القاعدة في القديم الموجود في **لو ماثل الخلق** لقبل **حدوثه** وقوله **لقبل** معين للعامل
المجزوم لان جواب لو لا يكون الا فعلية ومن جوز كونه اسمية كان مختصا بقيد ان لا يكون خبرهما
فعلا لانه انما يغتفر ايلاؤها لا فادة الثبوت وهي لا تفيده اذا كان الخبر فعلا **و**انما استلزمت
مماثلته للحوادث حدوثه لوجوب اشتراك المثلين فيما يجب او يجوز او يستحيل **و**قد ثبت بالبرهان
وجوب الحدوث لكل ما سواه فلو ماثل شيئا من ذلك لوجب له الحدوث لكن حدوثه محال لاستلزامه
الدور او التسلسل فمماثلته للحوادث محال **لو لم يجب وصف الغنى المطلق له تعالى لافتقر**
لجسم او محل والافتقار الى مخصص يستلزم حدوثه المحال لادائه الى الدور او التسلسل

ويستلزم المحال المحال والافتقار الى المحل يستلزم كونه صفة فلا يتصف بصفات المعاني والاحكام
المعنوية ومن فساد الدليل على وجوب اتصافه بها فكونه صفة حتى يفتقر الى المحل محال **و**انما لم
يجز اتصاف الصفة بالصفة الوجودية لان الصفة لو قبلت ان تتصف بصفة وجودية لم تخل
عنها او عن ضدها وننقل الكلام الى الثانية فلا تخلو عن صفة ما والى الثالثة كذلك فيلزم
التسلسل الا ان هذا الاستدلال في القديم اذ لا دليل على استحالة عدم الشائع فيه فالاولى ان
يقال لو قبلت الصفة صفة وجودية فاما ان تكون المقبولة مثلا او ضدا او خلافا والكل
باطل اذ يلزم في المثل اجتماع المثلين والتخصيص بلا مخصص اذ ليس كون احدهما صفة للاخرى
باولى من العكس **و**يلزم في الضد اجتماع متنافيين وان تجب للشيء ضد حكمه فتكون القدرة عاجزة
والعلم جاهلا والارادة كارهة ونحو ذلك **و**تقريره ممنا فيمن جعل ... نفى القيام
فاما في الغنى فلقد لديا هذا الكبد يكون القوم فيما **و**اما اتصاف الصفة بخلافها فينسب
المتخالفات بعضها لبعض على السواء فيلزم ان تتصف كل صفة بالاخرى فتكون الحركة متصفة
بالسواد والسواد متصفا بالحركة فيكون الشيء الواحد في الان الواحد حالا ومحلا وهو باطل
يغفل **لو لم يكن بواحد** زاد الباء في خبر كان المنفية وهو قليل كقوله لم اكن باعجلهم **لما قدر**
على ايجاد شيء من الممكنات لانه قدر على ايجاد العالم بدليل مشاهدته موجودا **و**هذا
الدليل جار في اوجه الوحدانية الخمسة **اما** استحالة وجود ذات اخرى تشبه الذات
العلية في استحقاق الالوهية وبراءته به لانه لا اهم اذ ... كثير من الكفار وجود نجم للذات
العلية تعالى الله عما يقولون كما ... ذلك التقرير اما ان يتفقا في الارادة تضادا ويتوافق
فان تخالفت ارادة احدهما ارادة الاخر فالارادة لا تتعلق مع ما فيه من اجتماع متنافيين
فلا بد ان تتعطل الارادتان او احداهما وفي تعطيل الاخرى للمماثلة فيلزم عدم التقرير شيء
ان لا يوجد شيء من العالم والمشاهدة تكذبه وان اتفقا ارادة احدهما ارادة الاخر ولا لا
يجب ان يكون عام الارادة والقدرة لكل ممكن كما سياتي فاذا توجهت ارادتهما وقدرتهما للشيء
واحد لم يتصور وجوده بالقدرتين معا لان وجوده ان واحد فلا يكون من شيئين لئلا يلزم

اذ يمرحون

كون الاثر الواحد عين الاثر او رجوع الاثر الى ازاء واحد فيكون الواحد عين المتعدد وهو محال البديهة من
اجتماع الضدين هـذا ان فرض تاثيرهما دفعة وان فرض على التعاقب لزم تحصيل الحاصل فوجب
ان لا يشعر الارادتان معا بان تتعطل كل منهما او تتعطل احدهما فيلزم تعطل الاخرى للمماثلة
واذا لزم ذلك في كل ممكن واحد لزم في سائر الممكنات لعدم الفرق فيلزم ان لا يوجد شيء من العالم والمشا
هد تكذيبه ومـعـنى الاول من هذين هو المسمى برهان التمانع والثاني التوارد وهو المشار اليه بالاية لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا بناء على ان المراد بالفساد عدم تكونهما البتة وبه تكون في الاية حجة
برهانية فـال في شرح المقاصد وتعميم الفساد في الاية بالعدم البتة هو الحق لتكون دليلا
برهانيا كما جنح اليه الاكثر ومن جزم بالتمانع اعني يكون بين الحكام عادة في الاية عنده دليل خطابي
والملازمة فيها عادية لا عقلية هو وأشار الى تضعيفه ما ذكر المولى في شرح النسفية من ان
الاية حجة اقناعية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغا
لب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم على بعض هو وقد شنع عليه بعضهم
بان جعل الحجة اقناعية يستلزم ان يعلم الله تعالى ورسوله ما لا يتم الاستدلال به على المشركين
فيلزم الجهل او التعمد تعالى الله عن ذلك واجاب تلميذه العلامة الخيالي بان ادلة التوحيد
تجري مجرى الادوية لمرض القلوب كما في الاحياء فكما ان الطبيب الحاذق يستعمل الادوية بقدر قوة
الطبيعة وقدرتها وضعفها والانكار الذي ضر في صلاحه كان الارشاد بالادلة على قدر ما
تحتمله العقول والاذكياء الى الافضل الانسب وقد علم انه عليه الصلاة والسلام مأمور بدعوة
الناس كافة والناس منهم الغبي الذكي وجلهم جاهل غبي لا يدرك الا بمبلغ العقول لانه مخ
اربع الورد المعتقل فينبني الكلام معهم على امور عادية العقول وحارت في عقولهم فلعدم الا
نفعل عنوانه الحكمة والاعتراض وفي التحريك كلم الناس بما يعرفون بل جاء الغراء بما ينفع الخ بغير
اهل الفطنة والذكاء واهل العقول الفاضرة وهم العامة كما ذكرت الاية بالوجه اعني التمكين
البرهاني والخطابي قال الغزال باشتمال الغراء على ما يشمل البرهانيين فوق سرير ليس عنه محيص وفي
الناس من هيا طبعه وغلظ وجمد على التقليد الذي ولم ينفعه خطابية ولا برهان فشرع في حقهم

الجمهو

السيع والسماء ومنهم من صرح بتقليد امام معين منه بذلك ولم تخرج عقيدته بناء على ان النظر غير واجب
على الاعيان فـالناس على اربعة اقسام الطبيعة قال الجلال السيوطي في
شرح الكوكب بعد ان عبر بتسبيح الوزير الامير ورد في النوع بعد موته فقيل له ما فعل الله بك
فقال اجلسني على كرسي فقال في اشتغال على وهو انيني بعض ما يكفيني فقلت لما كان الحادث المخترع
على احسن منوال لا بد له من صانع وكانت نسبة الثاني والثالث الى الواحد نسبة الرابع والخامس
وما وراء ذلك مما لم يغلب احد وكان عاجز مخلوق يشكل الجميع وثبت الواحد جل جلاله وعز سلطانه
وأمـا استحالة تركب الذات العلية من اجزاء فلانه يستلزم افتقار المركب للاجزاء وحدوثه بتقدم
كل جزء عليه ضرورة وجوب سبقية الجزء على الكل في الوجود الذهني والخارجي وحدوثه يستلزم
عدمه ليلا يلزم الدور او التسلسل وذلك يستلزم ان لا يوجد شيء من العالم والمشاهد تكذيبه وما
للشارح في هذا القسم معترض وأمـا استحالة وجود نظير لصفاته تعالى في ذات اخرى فلانه يستلزم
التمانع او التوارد كما سبق فيوجد الى عجزهما فلا يوجد شيء من العالم والمشاهد تكذيبه وأمـا
استحالة تعدد صفة من صفاته تعالى مع قيامهما بذاته العلية فلانه يلزم عليه اجتماع المثلين لعدم
التركيب في الذات فيان مع اجتماعهما باختلاف المتعلقات بان يكون الكل علم معلوم او معلوما
ت مخصوصة ولكل قدرة مقدور او مقدورات معينة فلقلنا هذا لا يأتي في غير المتعلق كالحياة ومن في
التعلق يلزم الافتقار الى مخصص لان العلم الواحد صالح للتعلق بجميع المعلومات والقدرة الواحدة
صالحة للتعلق بجميع المقدورات فالاختصاص بالبعض يفتقر الى مخصص وهو يستلزم حدوث
الصفات وهو محال وأيضـا اذا اجتمع مثلان كعلمين فالثاني ان اوجب حكما للذات اي كونها
عالمة لزم تحصيل الحاصل وان لم يوجب لها حكما فهو خلاف ما ثبت لانه لا زمية لا المعنوية لازمة
للمعاني واذا لزم من تعدد القدرة في جملة الصفات استحالة وجود ما ذكر لزم ان لا يوجد شيء
من العالم والمشاهد تكذيبه وما للشارح في هذا القسم ايضا لا يتم وأمـا استحالة ان يكون
لغيره تعالى تاثير في فعل من الافعال فلان ارادته وقدرته تعالى عامتان الكل فان ان مقدور ملونه جعلنا
ارادة غيره وقدرته الى مقدور لزم التمانع او التوارد وقد كان المولى قدرة مولانا مقتضاه جمهو

المطلوب وان كان المومن قدرة غيره ان يحجبه ويلزم بحجبه في سائر المقدورات لتساويهما فيلزم ان لا يوجد
شيء من العالم والمشاهدة تكذبه وقد يدل على الوحدانية وهي اثنية الصفات بغير اشياء السلم
المتصل على كل صفة منها وعموم انفصالها في نفسهما وبعض الا يحتاج اليه بها ضرورة استحالة التركيب
المعنى وانقسامه لو لم يكن تعالى حيا مريدا عالما وقادرا لما ثبت علمها لكن العالم مشاهد
يدل ذلك على كونه حيا ومريدا وعالما وقادرا وقد يستدل من بعض الاتباع الكون فيلزم الحياة والارادة والعلم
والقدرة بذاته خلافا للمعتزلة اذ اثبتوا المعنوية وبعض المعتزلة فانه واضح البطلان وقد ثبت كان
وجود العالم متوقفا على الصفات الاربع لا كون فاعله مؤثرا بالعلة او الطبيعة واضح البطلان
وقد سبق برهان بطلانه في المستحيلات فتعين انه فاعل بالاختيار وذلك يستلزم القدرة والارادة
وهي تستلزم العلم لاستحالة القصد الى غير معلوم والعلم يستلزم الحياة لانه شرط عقلي للادراك
كما سبق وبهذا يتبين قدم هذه الصفات اذ لو كانت حادثة لزم توقف احداثها على اتصافه تعالى
بامثالها ونقل الكلام اليها ويتسلسل فيكون وجود الصفات على تقدير حدوثها محالا وذلك لا يوجد
الواحد لا يوجد شيء من العالم والمشاهدة تكذبه وقد به يتبين ايضا وجوب عموم التعلق للمتعلق
منها كالعلم والقدرة اذ لو اختص لزم الافتقار الى المخصص فيكون حادثا ولا يكون المحدث لها غيره
تعالى لبرهان الوحدانية ويتوقف احداثها على اتصافه تعالى بامثالها ونقل الكلام اليها الى اخر ما
مر فالبرهان المذكور يبين ثبوتها وقدمها وعموم تعلق المتعلق منها والتالي بحذف الياء تخفيفا اذ
لا يثبت الا بذلك وهو جواب الشرط في ادلة العقايد الشرطية التي اولها لو لم يكن القدم وصفه
الخ وساد مسدها قوله لو لم يكن حيا الخ باطل قطعا مقدم وهو الشرط كان مماثل للتالي في البطلان
وذلك لان التالي لازم ومقدم ملزوم كما قيل

ان الجزاء لازم مسبب ° والشرط ملزوم له وسبب

واذا بطل اللازم بطل الملزوم اذ لا يوجد الملزوم بدون لازمه واذا بطل المسبب بطل السبب اذ لا
يوجد السبب بلا مسبب مثلا قوله لو امكن الفناء لا نتفى القدم انتفاء القدم هو التالي فاذا
بطل بان ثبت القدم بطل المقدم الذي هو امكان الفناء واذا بطل امكان الفناء ثبت نقيضه

وهو ان الفناء ليس بممكن فيكون محالا فيكون ضد ابتداء البقاء واجبا وهو المطلوب والسمع والبصر
والكلام بالنقل من الكتاب والسنة والاجماع من اهل الشرايع وقد يعرف الدليل العقلي اشارة الى
انه العمدة في اثباتها قال تعالى انني معكما اسمع وارى وهو السميع البصير وقال حكاية
عن الخليل محتجا على ازر لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فلو كان معبود الخليل كذلك لكان مشتركا
الالزام وقد قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وقال منهم من كلم الله وكلم الله
موسى تكليما اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وفي الصحيح اربعوا على انفسكم فانكم
لا تدعون اصم ولا غائبا وانما تدعون سميعا بصيرا وفيه ايضا ما منكم من احد الا يكلمه يوم القيامة
ليس بينه وبينه ترجمان ثم ينظر من بين يديه فلا يرى الا النار ثم ينظر من خلفه فلا يرى الا النار ثم
ينظر يمينه وشماله فلا يرى الا النار فاتقوا النار ولو بشق تمرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة وفي شرح
النسفية للتفتازاني والدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم
الصلاة والسلام على انه تعالى متكلم مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام مع
كماله تعالى المقتضي لثبوت السمع والبصر والكلام له والا كان متصفا باضدادها وهي نقايص
والنقص في حقه تعالى محال فثبت بدليل السمع والعقل هذه الصفات الثلاث تراه اي تطلب وتوردها
لا كون الدليل العقلي انما يذكر تتميما وتاكيدا لا استقلالا لانه لا يسلم من الاعتراض فيقال عليه
لا نسلم انه يلزم من انتفائها عنه اتصافه باضدادها لان اللزوم مبني على ان القابل للشيء لا يخلوا
عنه او عن مثله او ضده ونحن لا نعلم كونه قابلا العقلية حتى نحكم عليه بقبول تلك الصفات
فان قيل كل كمال حسن فاثبته له قلنا لا يلزم من كون الوصف كمالا في الشاهد كونه
كمالا في الغائب كالتكلم بالاصوات والحروف وكذا قولكم ان اضدادها نقايص يقال عليه لا يلزم
من كون الشيء نقصا في الشاهد كونه كذلك في الغائب فان عدم اتخاذ الصاحبة والولد نقص في
الشاهد وليس نقصا في الغائب بل كمال فاتخاذهما هو النقص فالاعتماد فيها انما هو على النقل
نعم انما رجعنا الى النقل في اصل ثبوتها واما تعلق السمع والبصر بجميع الموجودات
وتنزه الكلام عن الصوت والحرف وسمات المخلوقات فبدليل العقل لو استحال لذاته محدثا او جسما

لذاته قلب الحقائق اذ ما اوجبنا وقلب الحقائق محال لانه جمع بين متنافيين وهما كون الشيء
جائز الوجود وغير جائز لذاته بمنزلة استحالة ممكن وكونه جائز العدم وغير جائز لذاته
وبمنزلة اذا وجب **تنبيه** قال في جمع الجوامع ولا يجب على الله سبحانه شيء
اي عقلا قال المحلي لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء قال الزركشي واما نحو كان
حقا علينا نصر المومنين فمما تقتضيه رحمته احسانا وتفضلا لا ايجابا وان اما **قلت**
وكذا ما في الاربعين عن ابن جبل ثم ما حق على الله عن ... من الالتماس العقاب بمجامع الله
واوجبت المعتزلة على الله امورا **منها** اللطف بان يفعل بعباده ما يقربهم الى
الطاعة ويبعدهم عن المعصية من غير الجاء ويرده قوله ان ربك فعال لما يشاء ولو كان
واجبا لم تتعلق به المشيئة **ومنها** الثواب على الطاعة جزاء للعمل ويرده حديث ما منكم
من احد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمة منه
وفضل رواه الشيخان **قال** الامام في النظامية ومراد ذلك ان عبادات العباد لا
تفي بالنعم المتواترة عليهم الناجزة وكيف يحكم العقل باستحقاق ثواب عملا وقع عوضا عن نعيم او
تيه العبد في الدنيا **قال** الاسيوطي قلت وفي معنى ذلك حديث لو ان رجلا يخر على وجهه
من يوم ولد الى ان يموت في مرضات الله لحقره يوم القيامة رواه احمد وحديث ان الرجل ليجيء يوم
القيامة بعمل لو وضع على جبل لاثقله فتقوم النعمة من نعم الله فتكاد تستغرق ذلك كله لولا ما
يتفضل الله من رحمته رواه الطبراني في الاوسط واما قوله ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون
فالباء للسببية الجعلية الشرعية على وجه التفضل والاحسان لا للسببية العقلية او الباء
للعوض ومعنى معاوضة على وجه التفضل **ومنها** العقاب على الكبائر والخلود في
النار لمن مات دون توبة ويرد عليهم الكثير مما ورد في آيات واحاديث كقوله تعالى ان الله لا
يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وحديث الصحيحين اتاني جبريل فقال لي من مات من
امتك لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة قلت وان زنى وان سرق قال وان زنى وان سرق وخص
المعتزلة عموم تلك الآيات والاحاديث بالصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بالايات

وتمسكوا بالايات والاحاديث الواردة في وعيد العصاة واجيب بانها انما تدل على الوقوع لا
الوجوب الشرعي ثم انا نخصص عمومها بغير الذنب المغفور قال الامام ابن الهمام يخصص
عمومات الوعد ونحن نخصص عمومات الوعيد وهو مذهبنا على ... رحمة الله وقوله
سبقت او غلبت رحمتي غضبي بتخصيص عمومات الوعيد بالوعد اولى من العكس على ان بعض
جوز الخلف في الوعيد وقال انه كرم وعليه قول ابن نباتة في ... خطبته اللهم ان ... او عد
وفي ... وان اتوعد تجاوز وعفى وتناظر ابو عمرو بن العلاء مع عمرو بن عبيد المعتزلي في مسألة العفو
عن الكبائر من غير توبة فقال عمرو بن عبيد لا يجوز الخلف على الله فقال ابو عمرو بن العلاء من العجمة
اتيت الخلف في الوعد قبيح وفي الوعيد كرم الا ترى الى قول الشاعر

واني وان اوعدته او وعدته ... لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

قال السعد في شرح النسفية والمحققون على خلاف هذا كيف وهو تبديل القول وقد قال تعالى
ما يبدل القول لدي **قلت** وهذا القول قريب من مذهب المرجئة الا ان المرجئة يقطعون
بتخلف الوعيد ويحملون ما ورد من الكتاب والسنة في ذلك على الزجر ونحوه انه لا
يضر مع الايمان معصية وهو الحاد وعلى عدم جواز تخلف الوعيد يجب اعتقاد نفوذه في طائفة
من عصاة المومنين ويجب اعتقاد انهم لا يخلدون بل منهم من يخرج بشفاعة شافع مع ايمانهم ومنهم
من يخرج بمجرد ايمانه واما آية فجزاؤه جهنم خالدا فيها فمعناه جهنم ان جازاه ... او انه
مستحق لذلك ولا يلزم من استحقاق الشيء حصوله وقد دلت النصوص على انه لا يخلد من في قلبه
ادنى ادنى حبة من خردل من ايمان **وقال** ايضا هو عندنا اما مخصوص بالمستحل له كما
ذكره عكرمة وغيره ويؤيده انه نزل في مقيس بن ضبابة وجد اخاه هشاما قتيلا في بني النجار ولم
يظهر قاتله فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدفعوا ديته فدفعوها اليه ثم حمل على مسلم
فقتله ورجع الى مكة مرتدا او المراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متظاهرة على ان
عصاة المومنين لا يدوم عذابهم واما قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله
نارا خالدا فيها فمحمول عندنا في الكفار بدليل العموم في قوله حدوده لان الجمع المضاف يعم

والكلام معه التفصيل بجميع الحروف وما اشترك فيه المعتزلة على ان الكبيرة لا تغفر بلا توبة ان صاحبها
اذا علم انه لا يعاقب كان ذلك تمحوه كان تقرير الله على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال
الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات
الواردة في الوعيد المقترنة بغاية من التهويل ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد وكفى
به زاجرا فالاغتنان ومن التيسير مرضيا من كون العقاب في المشيئة حديث البخاري وغيره
عن عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بايعوني على ان لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا
ولا تزنوا ولا تاتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم وارجلكم ولا تعصوني في معروف فمن وفى منكم فاجره
على الله ومن اصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ومن اصاب من ذلك شيئا ثم ستره
الله فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه فبايعناه على ذلك فهذا الاتيان تحمله
على الصغائر لان الزنى وما ذكر معه من الكبائر وان حملوه على من تاب فلنا التائب مقطوع بالمغفرة
له او مظنون له بها اجماعا وعبارة الحديث تقتضي استواء الامرين ولا تحمل على التائب اذ لا قائل

فائدة اتفق العلماء على ان الجن يعاقبون على

باستواء الامرين في حقه
الكفر والمعاصي ويدخلون النار لقوله تعالى لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين يا معشر الجن الى
قوله قال النار مثواكم وانا منا المسلمون الى قوله فكانوا لجهنم حطبا واختلفوا في ثوابهم
على الايمان والطاعات فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار وانهم يصيرون ترابا كغير العقلاء من
الحيوانات لاقتصارهم على النجاة في قولهم اجيبوا داعي الله الى قوله ويجركم من عذاب اليم وبه
قال ابو الزناد وابو حنيفة وغيرهما وقيل يثابون وعليه مالك والشافعي واحمد لقوله تعالى ولكل
درجات مما عملوا واستدل ابن القاسم له بقوله فاولئك تحروا رشدا وقيل يتفاوتون على قدر الدرجات
حكاه ابن رشد وعلى اثابتهم فالجمهور على انهم يدخلون الجنة اخذا بالعمومات وربما يلوح
لذلك قوله تعالى لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان اي الى ان يطمثهن الغير بناء على دخولهم الجنة
وعلى دخولهم فقال الضحاك يأكلون ويشربون وقال مجاهد لا ويلهمون من التسبيح والتقديس
ما يجد اهل الجنة من لذة الطعام والشراب فقال المحاسبي ونحن نرى فيها معا عكس الدنيا انهم ولا

يرونا وعند الجمهور على انهم لا يدخلونها وحكى ابن تيمية عن مالك والشافعي واحمد انهم يكونون في ربضها
يراهم من حيث لا يرونا وقيل يكونون على الاعراف لحديث البيهقي في الشعب عن انس مرفوعا ان مؤمني
الجن لهم ثواب وعليهم عقاب فسألنا عن ثوابهم فقال على الاعراف وليسوا في الجنة فقالوا ما الا
عراف فقال حائط الجنة تجري منه الانهار وتنبت فيه الاشجار والثمار وقيل بعيد ومنهم من قال بالوقف ومنها اعني ما اوجبته المعتزلة على الله تعالى فعل الاصلح للعباد وزاد انه
لو وجب عليه ذلك لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرة ولما كان له منة على العباد
واستحقاق شكر في الهداية وافاضة انواع الخيرات لكونها اداء للواجب ولما كان امتنانه
على النبي صلى الله عليه وسلم فوق امتنانه على ابي جهل اللعين اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره من الاصلح له
ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط في الخصب والرخاء معنى لان ما لم
يفعله في حق كل احد فهو مفسدة له يجب على الله تعالى تركها ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة
الى مصالح العباد شيء اذ قد اتى بالواجب قال المصنف ولعمري ان مفاسد هذا
الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى وذلك
لقصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية
تشبثهم في ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون حق المانع وقد
ثبت بالادلة القطعية كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت
شعري ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو
ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالا من سفه او جهل او عبث او
بخل او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار وفي
اثبات الرحمة ولو عليه وجب الصلاح سبحانه عم الورى الصلاح

تنبيه واخر اخبر الشرع بوقوع بعض الجائزات فوجب اعتقاد ذلك فمنها
ان على العباد حفظة يكتبون اعمالهم فقال تعالى وان عليكم لحافظين الآية وقال ويرسل عليكم حفظة
اذ يتلقى المتلقيان الآية واخرج الحكيم الترمذي وغيره عن ابي امامة رفعه صاحب اليمين امير على

صاحب الشمال فإذا عمل العبد حسنة كتبها بعشر أمثالها فإذا عمل سيئة وأراد صاحب الشمال أن يكتبها
قال له صاحب اليمين أمسك فيمسك ست ساعات فإن استغفر الله فيها لم يكتب عليه شيئا وإن لم يستغفر
كتب عليه سيئة واحدة وفي رواية أن صاحب اليمين يقول دعه سبع ساعات لعله يسبح
أو يستغفر فصل ولا يكتبون الخواطر والنيات والذكر القلبي لأن ذلك مما انفرد الله بعلمه
والصحيح أنهم يكتبونه لحديث من هم بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت
عشرا ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب وفي رواية كتبت حسنة ووجه بأنه إذا تركها لله
كتبت حسنة وإلا فلا فصل قيل كيف تعلم الملائكة أن العبد هم بحسنة أو سيئة فقال
إذا هم بحسنة وجدوا منه ريح المسك وبسيئة وجدوا منه ريح النتن الخازن وفائدة
توكيل الحفظة بالإنسان أنه إذا علم أن أعماله وأقواله محصاة في صحف تنشر وتقرأ
يوم القيامة على رؤوس الأشهاد كان ذلك أزجر له عن القبيح والمعاصي الثعلبي قال عمر بن
الخطاب رضي الله عنه ومن الناس من يعيش شقيا ، جاهل القلب غافل اليقظة
فإذا كان ذا وفاء ورأي ، حذر الموت واتقى الحفظة
إنما الناس راحل ومقيم ، فالذي بان للمقيم عظة
ومنها أن ملك الموت يقبض الأرواح بإذن ربه قال تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الخازن
فإن قلت كيف الجمع بين آية الله يتوفى الأنفس وآية رسلنا وآية قل يتوفاكم ملك
الموت قلت أسند التوفي إلى الله تعالى لأنه المتوفي حقيقة وإلى ملك الموت لأنه المأمور
بقبض الأرواح وإلى الرسل أي الملائكة لأنهم أعوانه فإذا احتضر أهل العبد بعثهم ملك الموت
فيعالجون الروح فإذا وصلت الحلقوم تولى ملك الموت قبضها وقيل هو المراد وحده بالرسل
وعبر عنه بالجمع تعظيما وقال مجاهد جعلت الأرض لملك الموت مثل الطست يتناول منها
ما شاء وما من أهل بيت شعر ولا مدر إلا وملك الموت يطيف بهم كل يوم مرتين وقيل إن الأرواح
إذا كثرت عليه يدعوها فتستجيب له هو واسمه عزرائيل وقيل عبد الجبار وقيل عن رسال
قال الثعلبي في حديث الزهري وغيره أن الله لما أراد خلق آدم أرسل جبريل ليأتيه من تراب

الارض

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الأرض فأتاها ليأخذ منها فاستعاذت بالله منه فتركها فعاد فأرسل ميكائيل فكان كذلك فأرسل
عزرائيل فلم يعذرها وأخذ منها فقال الله تعالى أما استعاذت بي منك قال بلى قال فهلا رحمتها كما رحمها صاحباك
قال يا رب لطاعتك أولى من طاعتها قال اذهب فأنت ملك الموت سلطتك على قبض أرواحهم فبكى
فقال ما يبكيك قال يا رب إنك تخلق أنبياء وأصفياء ورسلا ولم تخلق لهم أكره من الموت فإذا عرفوني
أبغضوني فقال تعالى سأجعل للموت أسبابا ينسبونه إليها ولا يذكرونك معها فخلق الأوجاع وسائر
الحتوف وأخرج الثعلبي بسنده عن ابن عمر رفعه لما أسري بي مررت بملك على سرير من نور إحدى
رجليه بالمشرق والأخرى بالمغرب وبين يديه لوح ينظر فيه والدنيا كلها بين عينيه والخلق بين ركبتيه
ويداه تبلغ المشرق والمغرب فقلت يا جبريل من هذا قال عزرائيل فسلمت عليه فقال وعليك السلام
يا أحمد ما فعل ابن عمك علي فقلت أنعم به قال احفظه ... فقد كلفني الله بقبض أرواح الخلائق
ما خلا روحك وروحه فإن الله يتولاهما بمشيئته وفي رواية أخرى أن جبريل قال لملك الموت إذا
نزلت على محمد نبي الرحمة فسلم عليه وقال البشر بشارات الخير كلها إلا فيك وفي اسمك فرح عباد الله
تعسا وورد أن الله تعالى هو الذي يتولى قبض روح من يقرأ دبر كل مكتوبة آية الكرسي ومن بات
وأهل الجوع والخوف في الدنيا ومنها سؤال القبر روى الشيخان عن أنس رضي الله عنه أن العبد إذا
وضع في قبره وتولى عنه أصحابه أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد
فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له انظر إلى مقعدك من النار قد أبدلك الله
به مقعدا في الجنة فيراهما جميعا وأما الكافر والمنافق فيقول لا أدري كنت أقول ما يقول الناس فيقال
له لا دريت ولا تليت ويضرب بمطرقة من حديد فيصيح منها صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين وعند
أبي داود فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربي الله وديني
الإسلام والرجل المبعوث رسول الله ويقول الكافر في الثلاثة لا أدري وللحاكم وغيره عن أبي هريرة رفعه
أن المؤمن تكون الصلاة عند رأسه والزكاة عن يمينه والصوم عن شماله وفعل الخير والمعروف والإحسان
للناس عند رجليه فيؤتى من قبل رأسه فتقول الصلاة ليس من قبلي مدخل ومن يمينه فتقول الزكاة كذلك
ومن شماله فيقول الصوم كذلك ومن عند رجليه فيقول فعل الخير وما معه كذلك فيقال له اجلس فيجلس

وقد سئلت له الشمس قريبة من الغروب فيقال اخبرنا عما نسألك فيقول دعوني اصلي فيقال انك ستفعل
فاخبرنا عما نسألك فيقول عم تسألون فيقال ما تقول في هذا الرجل
الذي كان فيكم فيقول اشهد انه رسول الله جاءنا بالبينات والهدى فصدقنا واتبعنا فيقال صدقت
على هذا حييت وعليه مت وعليه تبعث ان شاء الله الحديث وعند الترمذي يقال لاحدهما المنكر
وللآخر النكير ولابن يونس انشا يعني ان ملكي الموتى يقال لهما منكر ونكير وكيف السؤال
عام لكل احد ولا يسئل شهيد المعترك وعشر الغر يهتدي لذلك في جميع الشهداء كالمبطون والغريق
وفي الطاعون ولا يسئل الميت ليلة الجمعة او يومها وقارئ سورة
الملك كل ليلة وزاد بعضهم العجزة ومن قرأ في مرضه موته سورة الاخلاص والاطفال على الراجح
والسلفي لا في حديث التلقين ان الملكين يقولان ما يقعدنا عند هذا وقد لقن حجته قيل والعربي
وبينا فيه ما روي من رؤيا ابن عمر اباه فقال له اتاني الملكان فقال لي من ربك ومن نبيك فقلت ربي
الله ونبيي محمد واشار عن بكما فنظر احدهما الى الآخر فقال انه عمر وليا **الثعلبي** قال تحمله
ابن عمار رأيت ابن يونس في المنام بعد موته فقال اتاني ملكان فظان غليظان فقالا من ربك ومن نبيك
فاخذت بلحيتيهما فقلت الي تقولان هذا وقد علمت الناس جوابكما ثمانين سنة
ومنها عذاب القبر ففي حديث عذاب القبر حق رواه الشيخان وفي التنزيل النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا اي في البرزخ بدليل ويوم تقوم الساعة الآية وورد تفسير معيشة ضنكا
بعذاب القبر في حديث البزار عن ابي هريرة مرفوعا والحاكم انه عن ابن مسعود موقوفا وروى الشيخان
حديث انه صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان في كبير كان احدهما لا يستتر من
بوله وكان الآخر يمشي بالنميمة وروى الحاكم انه حديث تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه
ثم قيل عذاب القبر للروح فقط واكثر اهل السنة على انه للبدن والروح قاله ابن تيمية ويحل معه
بعد احياء الميت بجملته وعليه الحليمي او بعد احياء الجزء وتحله الحياة والعقل وعليه امام الحرمين
والراجح **ومنها** ان الارواح باقية بعد موت البدن خلافا للفلاسفة لنا قوله تعالى
كل نفس ذائقة الموت والذائق لا يموت بعد الذوق وقوله كلا اذا بلغت التراقي الآية

بعض بعد الروح لا عند الموت

وهو الموت — *وهو النفس*

اذ سوغا والسمع في بقائها وقوله ولا تحسبن الذين قتلوا الآية واحاديث نعيمها وتعذيبها بعد
المفارقة وسماع الزائر على القبور وانهم يسمعون ويرون ويعلمون باحوال اهل الدنيا وان الارواح
تتلاقى وتتزاور ووصى تتم تعبرا ولا نعني عند قيام الساعة ثم تعاد توفية لظاهر كل شيء
هالك الا وجهه كل من عليها فان او هي من المستثنى في قوله الا من شاء الله قولان حكاهما ابن القيم
والسبكي في تعليم مستغربا الثاني **ومنها** عدم فناء عجب الذنب منه خلق الخلق يوم
القيامة واحمد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشئون وهو في
اسفل الصلب عند رأس العصعص وقيل يعني لظاهر كل شيء هالك الا وجهه ولكن ابن آدم من الحديث انه
لا يبلى بالتراب بل يبلى بآخر كموت ملك الموت بلا ملك الموت او انه آخر ما يبلى من الميت **ومنها**
مضاعفة الحسنات بعشر كما في الآية او بخمسة عشر في حديث من يعمير ولك ما يعني من النعم
الحسنة بخمسة عشر قاله الفقيه عبد الله بن عمرو بن العاص او بعشرين او بثلاثين في حديث من قال لا اله
الا الله كتبت له عشرون ومن قال سبحان الله كتبت له عشرون ومن قال الحمد لله كتبت له ثلاثون وفي لا
ينافي حديث افضل ما قلته انا والنبيئون لا اله الا الله لان التسبيح والتحميد تعظيم وزيادة وورد
من يوما ولك ما يعني ذكر ان ابن القيم بمائة او بخمسين في حديث من قرأ القرآن فاعرب به فله بكل حرف
خمسون حسنة لا اقول الم حرف بل الالف حرف واللام حرف والميم حرف او بمائة في حديث
من قرأ القرآن بوضوء فله بكل حرف خمسون حسنة فان قرأه في صلاة فله بكل حرف مائة حسنة
وفيه آخر من قتل وزغة بضربة فله مائة حسنة ومن بثنتين فله خمسون او بمائتين وخمسين وهو
الصلاة في الجماعة او بخمسة آلاف في الحديث صلاة الرجل في بيته صلاة وصلاته في مسجد القبائل
بخمس وعشرين صلاة وفي المسجد الذي يجمع فيه بخمسمائة صلاة فاذا ضربت الخمسمائة في عشرة
او بمائة الف وخمسة وعشرين الفا وردا ان الصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة تضرب في
عشرة تكون خمسة آلاف تضرب اذا وقعت جماعة في خمس وعشرين بمائة الف وخمسة وعشرين
الفا او بمائتي الف وخمسين الفا ورد ان الصلاة في مسجد المدينة بالف تضرب في عشرة ثم العشرة
الآلاف في خمسة وعشرين اذا وقعت الجماعة يخرج العدد المذكور او بخمسة وعشرين الف الف

بعد قوله ويوم ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض

في مسلم مرفوعا كل ابن آدم ياكله التراب الا عجب الذنب صح

اي على هذا القول الثاني

يتعلق بكل

على قول الشافعي في الصلاة في مسجد مكة بمائة ألف صلاة في عشرة ثم نقص إذا وقعت في الجماعة في
خمسة وعشرين بنتيجة العدد المذكور أو بسبعمائة ضعف عن غير تقدير مثل الذين ينفقون
أموالهم الآية وجاء رجل بناقة فقال هذه في سبيل الله فقال المصطفى لك بها يوم القيامة
سبعمائة ناقة أو بلا حساب إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب ومن الصبر الصوم وكذا
جاء الصوم لي وأنا أجزي به على بعض الأقوال بحساب فيجوز ثلاث عشر لم ينقص ما اعتبرت أهل الصلاة
في المساجد الثلاثة بدون الجماعة وزدت ثلاثا أخرى يصير ستة عشر وقدم الشيخ زروق في شرحها
سبع عشرة شرع يبين ما يجب في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام وما يستحيل وما يجوز وأخر
عن بيان معنى الألفاظ في حق الله تعالى لأن معرفة الرسول من حيث هو رسول فرع معرفة المرسل
فقال يجب للرسل بسكون السين تخفيفا من ضمها جمع رسول فعول من الرسالة وهي سفارة العبد
بين الله وبين ذوي الألباب من خليقته يزيح بها عللهم فيما قصرت عنه عقولهم من مصالح الدنيا
والآخرة والرسول إنسان أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه فإن لم يؤمر أو نسخ لبعض شرع بعض الذي
من قبله والنبي إنسان أوحي إليه بشرع مطلقا فيكون أعم من الرسول على القولين وقيل
إنسان أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه فيكون مساويا للرسول على القول الأول في الرسول وأعم منه
على القول الثاني فيه زيادة النبي بصوفه على من ليس له كتاب ولا نسخ كيوشع بن نون وإسماعيل
من أصحاب ما لم يجا والحاصل أن من أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه وكان له كتاب أو نسخ فرسول
ونبي باتفاق وإن أمر بالتبليغ لكن ليس له كتاب ولا نسخ فنبي باتفاق وفي كونه رسولا قولان
مشهورهما نعم وإن لم يؤمر بالتبليغ أيضا فليس رسولا باتفاق وفي كونه نبيا قولان مشهورهما
نعم فعلى المشهور فيهما النبي إنسان أوحي إليه بشرع مطلقا والرسول إنسان أوحي إليه بشرع
وأمر بتبليغه فقولنا إنسان يخرج عنه الملك لأن المقصود تعريف الرسول في العرف العام
وهو الذي يكلم عامة الخلق لكونه مبعوثا لإرشادهم فلا يعترض كون دحية بأن الرسل يكون ملكا
بدليل قوله تعالى جاعل الملائكة رسلا وقوله في جبريل إنه لقول رسول كريم لأن الملك وإن كان
رسولا لغة وشرعا إلا أن الرسول في العرف العام المراد تعريفه هنا لا يطلق عليه ويخرج عنه الجني

أي مضاعفة الحسنات بلا حساب ولا عدد

حال من ذوي الألباب وهي للتبعيض وإضافة خليقة إلى الضمير للعموم كإضافة اسم الجنس إلى المعرفة تفيد العموم والمصدر بمعنى اسم المفعول والتنكير حالة كونهم ذوي الألباب بعض من جميع مخلوقاته

أي إنسانا أو غيرهم

أما على قول الأكثر أن الرسل من الإنس خاصة وأن قوله تعالى يا معشر الجن والإنس
ألم يأتكم رسل منكم معناه من مجموعكم أو من أحدكم بحذف المضاف كما قال يخرج منهما
اللؤلؤ والمرجان وإنما يخرجان من الملح دون العذب فلا إشكال وأما
على ما ذهب إليه الضحاك والكلبي وغيرهما من أن الجن بعث إليهم رسل منهم تمسكا
بظاهر الآية فلأن المراد تعريف الرسول العام كما مر وهو لا يصدق على الجن وقال
مجاهد الرسل من الجن رسل الرسل من الإنس وهم النذر الذين استمعوا القرآن
فبلغوه قومهم ثم ولوا إلى قومهم منذرين الآية قال فيصح الاعتبار فيه
رسل منكم خطابا للجن والإنس فإن قلت هل يحتاج في تعريف النبي
والرسول إلى زيادة ذكر قيد الذكورة قلت لا يحتاج إلى
ذلك أما في النبي فعند من يرى نبوة نسوة أنهم منهن مريم فلا إشكال
قال السبكي في الحلبيات ويشهد لنبوتها ذكرها في سورة مريم مع الأنبياء بمثل
اللفظ الذي ذكر وابه قال واختلف في نبوة غيرها كحواء وأم موسى وآسية
وسارة ولم يصح عندنا في ذلك شيء وعند من ينفي نبوة النساء جملة تخرج من الحد
بقولنا أوحي إليه بشرع أو بقولنا وأمر بتبليغه عند من زاد في حد النبي وسلم
أنه أوحي إلى النسوة المذكورات بشرع وأما في حد الرسول فهو أنهم أجمعوا على أنه
لم يكن أنثى رسولا فتخرج بقولنا وأمر بتبليغه والإيحاء قال ابن عرفة هو
إسماع الكلام الغريب بواسطة ملك وبدونه قال النسفي وفي إرسال الرسل
حكمة فقد أرسل تعالى رسلا من البشر مبشرين ومنذرين ومبينين للناس ما يحتاجون إليه من
أمور الدنيا والدين قال السعد بأنه تعالى خلق الخلق الجنة والنار وأعد فيهما
الثواب والعقاب وتفاصيل أحوالهما وكيفية الوصول إلى الأولى والاحتراز
عن الثانية مما لا يستقل به العقل وكذا خلق الأجسام النافعة والضارة ولم يجعل
للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتهما وكذا جعل من القضايا ممكنات

لا كم بين للعقل الى الجزم باحد جانبيها وواجبات وممتنعات لا تجزم للعقل الا بعد تحكم
واحد وحيث كان من لو استقل الانسان به لتعطلت اكثر مصالحه فكان من فضل الله
ورحمته ارسال الرسل الينا وذلك كما قال وما ارسلناك الا رحمة للعالمين هـ وقال
فيل في قوله حكمة اي مصلحة وعاقبة حميدة اشارة الى ان الارسال واجب لا بمعنى
الوجوب على الله اخذا با للمعتزلة في ايجابه عليه بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه
لما فيه من الحكم والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة ولا بممكن
يستوي طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين هـ **قلت** لا منافاة بين كون
الشيء ممكنا مستوي الطرفين بالنظر الى ذاته وبين كونه واجبا عرضيا لكونه مقتضى
اللائق بالحكمة فلا يخالف ما قاله اولا ما نقله عن بعض المتكلمين كما توهمه الكوراني
فعن ما هو منه لا خصوصة اذ كلهم كرام حبيب ثم عليهم الصلاة والسلام ثلاث صفات
الاولى الصدق وهو مطابقة الخبر للواقع عند اهل السنة لا للاعتقاد خلافا
للنظام ولا لهما خلافا للجاحظ والراغب وتفصيل هذه المذاهب يأتي **الثانية**
الامانة وهي حفظ جوارحهم الظاهرة والباطنة عن الوقوع في منهي عنه نهي تحريم
او كراهة وذلك بالعصمة **قال** ابن عرفة معنى عدم قدرة المعصية او خلق
مانع منها غير ملجئ كذا في تحرير شيخنا **وقال** ابن التلمساني معنى عند الاشعري تهيئة
العبد للموافقة مطلقا هـ وهي عامة لجميع الانبياء **وتفصيل** المقام ان
يقال الانبياء معصومون من الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع واما غيره من الذنوب
بعد النبوة فتعمد الكبائر جوزه الحشوية ومنعه جمهور اصحاب الاشاعرة وهو
الحق وانما الخلاف في امتناعه بدليل السمع او العقل **و**يستثنى من هذا الخلاف
تعمد الكذب في الاحكام فعصمتهم منه محل وفاق قاله الكمال ابن ابي شريف **واما**
فعل الكبيرة سهوا بعد الوحي فقال السعد جوزه الاكثر وكذا في شرح النسفية وقال
في شرح المقاصد المذهب عندنا منع الكبائر بعد البعثة مطلقا اي عمدا او سهوا او

اي ممدوح وجعيل بمعنى مفعول

نسبة الى سومنات اسم صنم بالهند

جمع

اي الحفظ المذكور

اي الطاعة

عياض

عياض الاجماع على عصمة الانبياء من الكبائر مطلقا عمدا او سهوا **واما** الصغائر بعد النبوة
ففي شرح النسفية للسعد تجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه **وقال** في شرح
المقاصد المذهب عندنا منع الصغائر عمدا لا سهوا **و**قد نوقش في نقله في شرح النسفية
جوازها عمدا عن الجمهور بانه خلاف المحرر في النقل نبه عليه الكمال ابن ابي شريف قال
واطلاق ابن الحاجب في مختصره وتبعه العضد وغيره جواز صغائر غير الخسة ينبغي حمله على
السهو لا العمد **واما** فعل الصغيرة سهوا بعد النبوة فمنعه الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني وابو الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والتقي السبكي كما في جمع الجوامع وكذا
صحح المنع القاضي الحسين من الشافعية وحكى ابن بطال في المرجح اتفاق المحققين عليه قال
المحلي والاكثر على جواز الصغيرة سهوا الا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة
وينبهون عليها **و**نحوه قول السيد الجرجاني في شرح المواقف ان الاشاعرة يقولون بجواز
صدور الصغائر غير صغائر الخسة سهوا بشرط ان ينبهوا فينتهوا **وقول** السعد في شرح
النسفية وتجوز يعني الصغائر سهوا بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة حبة واحدة
ثم ان السهو بالصغيرة او الكبيرة عند من جوزه عليهم تيسير بنوبة فلا ينافي وجوب الامانة
قال السعد هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة وذهبت
المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة عن اتباعهم فتفوت مصلحة البعثة
والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات والفجور في الاباء والصغائر الدالة على
الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار
الكفر تقية **اذا تقرر هذا** فما نقل عن الانبياء مما يشعر بكذب او معصية فما
كان منقولا بطريق الاحاد فمردود وما كان منقولا بطريق التواتر فمصروف عن
ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في
الكتب المبسوطة هـ **قلت** ما نسبه للشيعة من امتناع المعصية
قبل النبوة كبيرة كانت او صغيرة قال به بعض اصحابنا واختاره عياض كما في شرح

الكذب وتبليغهم عليهم الصلاة والسلام جميع ما أمروا بتبليغه بحيث لا يكتمون منه شيئا
عمدا ولا نسيانا ناقض لهم وهو العصمة الثالثة وهذه الثلاث الواجبات كل منها
اختص بإفادة ما لم يفده الآخر ولا يستغنى عن واحد منها بغيره فإفادة امتناع الكذب
سهوا لا يستفاد إلا من وجوب الصدق دون الأمانة والتبليغ وامتناع غير الكذب
من المحرم والمكروه ولو صغيرة سهوا لا يستفاد إلا من وجوب الأمانة دون الصدق
والتبليغ وامتناع الكتمان سهوا فيما أمروا بتبليغه لا يستفاد إلا من وجوب التبليغ
دون الصدق والأمانة ويشترك الثلاثة في منع تبديل شيء من الوحي عمدا لأنه قال
تعالى قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي لأنه كذب على الله ومعصية وكتمان
للمبدل ويشترك الصدق والأمانة في منع الزيادة عمدا على المأمور بتبليغه لأنه
كذب ومعصية لا كتمان ويشترك الصدق والتبليغ في منع التبديل سهوا لأنه كذب
وكتمان ويشترك الأمانة والتبليغ في منع كتم شيء من المأمور بتبليغه عمدا لأنه
معصية وكتمان ولا حاجة لبيان ما يندرج تحت كل واحد من الثلاثة على واحد من الباقيين
فيه فقط لأن معرفة ما يندرج تحت كل واحد من الباقيين تغني عن ذلك محال في حقهم
عليهم الصلاة والسلام الكذب وهو عدم مطابقة الخبر للواقع عند أهل السنة وقال
النظام مخالفته للاعتقاد ولو خطأ فإن لم يكن اعتقاد فهو واسطة كما في جمع الجوامع
خلافا لما في إيضاح الغر وغيره أن النظام ينفي الواسطة وعند الجاحظ الكذب مخالفة
الخبر للواقع والاعتقاد كما أن الصدق مطابقته لهما فإن فقد أحدهما ووجد
الآخر أو لم يكن ثم اعتقاد فهو واسطة وقال الراغب الكذب المطلق مخالفة
الخبر للواقع والاعتقاد كما أن الصدق التام مطابقته لهما فإن طابق أحدهما
وخالف الآخر فصدق وكذب باعتبارين وإن لم يكن اعتقاد كالمبهم فهو واسطة
يوصف بواحد منهما إذا تقرر هذا وتبينا على الحق وهو قول أهل السنة فأخبار
الأنبياء يستحيل أن تكون على خلاف ما في نفس الأمر أما عمدا فبالإجماع وأما

سهوا فعند الأكثر قال السعد في شرح النسفية وفي الشفا لعياض حكاية الإجماع
على امتناع مخالفة خبر النبي للواقع فيما طريقه البلاغ لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا
في حالتي الرضى والسخط قال وفي حديث عبد الله بن عمرو قلت يا رسول الله أكتب كل
ما أسمع منك قال نعم قلت في الرضى والغضب قال نعم فإني لا أقول في ذلك كله إلا
حقا ثم نقل أنه تنزه عن المخالفة للواقع في كل ما سبيله البلاغ والإعلام عن الله
عمدا أو غيره واجب بالاتفاق وإجماعا عن أبي إسحاق يعني الإسفرايني ثم ذكر خلافا فيما
ليس سبيله البلاغ كالأخبار عن أمور الدنيا وأحوال نفسه يجوز بعضهم عدم المطابقة
في ذلك حال السهو واختار منع ذلك وأنه لا يجوز مخالفة خبرهم للواقع في شيء من
ذلك أصلا لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا بمنزلة ما طريقه البلاغ ونقل ذلك عن إجماع
السلف هذا وقد ورد في هذا المقام أسئلة عن آيات وأحاديث تخالف ذلك في
الظاهر فلنقتصر منها على الكلام في ثلاثة أحاديث الأول ما روي أن المصطفى
قرأ سورة النجم فلما قال ومناة الثالثة الأخرى قال تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن
لترتجى أو لترتضى ألقاها الشيطان على لسانه لكونه كان تمنى أن لا ينزل عليه
ما ينفر بينه وبين قومه أو تمنى أن لا ينزل عليه ما ينفرهم فلما ختم السورة سجد
وسجد معه المسلمون والكفار لما سمعوه أثنى على آلهتهم فجاءه جبريل فعرض عليه
السورة فبلغ الكلمتين فقال له ما جئتك بهاتين فحزن فسلاه الله بقوله وما أرسلنا من
قبلك من رسول ولا نبي الآية وقوله وإن كادوا ليفتنونك الآية فهذه زيادة فيما
طريقه البلاغ وهي كذب خطأ والغرانيق طيور الماء البيض جمع غرنوق كعصفور
أو كبعلول أو غرنيق بضم الغين وفتح النون كما في القاموس شبهت الأصنام في الارتفاع
في زعمهم بها وهو ارتفاع معنوي في جانب المشبه فنقول وهذه من القصة وإن كثر
ثبوتها حكاه ابن العربي والبيهقي وعياض في الشفا الأكثر وزعم الحافظ ابن حجر بأن
القصة خرجها جماعة من طرق كثيرة وأن الكثرة وتباين مخارجها أن لذلك على

ان فيها الصلاة والسلام ثلاثة منها على شرط الصحيح الا انها مرسلة يحتج بها من يحتج بالمرسل وكذا من لا يحتج به
لاعتضاد بعضها ببعض والواجب تاويلها في القصة مما يستشكل ه **قلت** ولا شك
ان القصة لم تتواتر بل لم تبلغ درجة الصحة فضلا عن التواتر ومن طعن فيها لم يروها الا عن ابن
عباس وقد قال سعيد بن جبير فمنها عنده ان ما يليق بالعصمة ان كان منقولا بخبر الاحاد
في موضع الدليل القطعي لا يقاوم القطعي وهو العصمة من الكذب ولو سهوا او غيره لاكن
على تقدير ثبوت اصل القصة اجاب العلماء باجوبة منها التمييز والفرق فلنقتصر على ما اطلعنا
عليه منها **فمنها** انه صلى الله عليه وسلم لما قرا افرايتم اللات الى قوله الاخرى اراد ان يوبخ
الكفار على زعمهم ان هذه الاصنام عالية الشان عند الله وانها تشفع لهم عنده فقال بعد ان
سكت من التلاوة وفصل بين الكلامين تلك الغرانيق العلى على معنى الانكار عليهم كقول ابراهيم
هذا ربي على احد التاويلات وقد حمله الاخفش على حذف همزة الانكار في المواضع الثلاثة ثم
رجع صلى الله عليه وسلم الى تلاوته فظن من ظن من الكفار ممن لم يتنبه للفرق بين ذلك والفصل انه اثنى
على الهتهم فيما تلا عليهم واشاعوا ذلك فحزن له فسلاه الله بقوله وما ارسلنا الاية والى هذا
نحى الباقلاني ولا يعترض هذا بما روي انه كان في الصلاة فقد كان الكلام فيها في اول الاسلام
سائغا **ومنها** انه لما وصل الى قوله ومناة الثالثة الاخرى خشي المشركون ان
ياتي بما يذم الهتهم كعادته فبادروا الى ذكر مدحها ليخلطوا في تلاوته كعادتهم
في قولهم لا تسمعوا لهذا القرءان والغوا فيه ونسب ذلك للشيطان في قوله القى الشيطان في
امنيته اي تلاوته لانه الحامل لهم على ذلك او المراد بالشيطان شيطان الانس وهم المخلطون
بما تقدم من الكلمتين في تلاوته **ومنها** ان في بعض الروايات والغرانيق العلى فجعلها على
اللات والمراد بالغرانيق على هذا الملائكة وذلك ان عباد الاصنام انهم كانوا يعتقدون انهم بنات
الله ويعبدونهم فنزل الجميع ليرجع اليه قوله الكم الذكر وله الانثى موقع قوله العلى وان شفاعتهن
لترتجى وصفا للملائكة فحمله المشركون على الجميع جهلا وعنادا او تلبيسا وقالوا عظم
الهتنا وامنوا بذلك فنسخ الله الكلمتين اللتين وجد الشيطان بهما السبيل الى التلبيس

الهم

واحكم اياته **ومنها** انه صلى الله عليه وسلم كان يرتل القرءان ويفصل بين الاي فرصد
الشيطان سكوته على الاخرى ونطق بالكلمتين حاكيا صوته فسمعهما بعض الكفار فظنهما من
قوله واشاعهما فحزن لهذه الاشاعة فسلي ولم يقدح ذلك عند المسلمين لحفظهم السورة قبل
ما انزلت وتحققهم حال المصطفى في ذم الاوثان بل حكى ابن عطية ان المسلمين لم يسمعوا
تلك الزيادة وبه يجاب عما يقال كيف يتمكن الشيطان من ادخاله في متلو ما ليس منه قال
عياض وهذا احسن الوجوه ابن حجر وكذا استحسنه ابن العربي والقرطبي **ومنها**
ما ورد في بعض طرق القصة ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل شيئا من تلك الزيادة ولاكن الشيطان
اعلم المشركين انه قالها فلما بلغه ذلك قال والله ما هكذا انزلت ونزل وما ارسلنا من قبلك الاية
وكل هذه الاجوبة انما هي على تقدير ثبوت اصل القصة لا جميعها لان ما قيل انه تمنى ان
ينزل عليه ما يقارب بينه وبين قومه او الا ينزل عليه شيء ينفرهم او انه نطق بالكلمتين وعرضهما
على جبريل فقال ما جئتك بهاتين كل هذا لا تمكن صحته ولا يشك مسلم في بطلانه وتيسر في تلك الاجوبة
ما يجوز صحته اصلا **نعم** الوارد في الصحيح من القصة هو انه صلى الله عليه وسلم سجد في اخر النجم
وكان اول سجدة نزلت فسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس الا شيخا من قريش رفع كفا
من حصى او تراب الى جبهته وقال يكفيني هذا فقتل بعد كافرا وهو امية بن خلف **الحديث الثاني**
حديث ابي هريرة في الصحيحين والموطا انه صلى الله عليه وسلم صلى احدى العشي ركعتين ثم سلم من اثنتين فقال
ذو اليدين اقصرت الصلاة ام نسيت يا رسول الله فقال كل ذلك لم يكن وروي ما قصرت وما نسيت
فقال ذو اليدين قد كان بعض ذلك يا رسول الله فقال اصدق ذو اليدين فقالوا نعم فاتم وسجد
بعد السلام فنفيه القصر والنسيان معا غير مطابق للواقع اذ قد تبين وقوع احدهما
وهو النسيان وقد منعنا الكذب مطلقا فنقول من جوز الغلط فيما ليس طريقه البلاغ فلا اشكال
عنده في الحديث اصلا ومن منع عدم المطابقة في خبر الانبياء مطلقا وهو المختار اجاب باجوبة
احسنها ان في الكلام حذفا تقديره كل ذلك لم يكن في اعتقادي او في ظني بقرينة سؤاله واستثبا
ته بعد وتيسير هذا على قول النظام ان الصدق مطابقة الاعتقاد لانه عند النظام صادق بلا

تعرف شيء بل هاهنا هذا الجواب اي المغفرة من تتمة الخبر معمول يغير باشباع اللام من بل انما الخبر
بقصد اشباعه معا وهو مطابق للواقع لان الواقع انه كان خير الاخيار بقي ذلك وعلى هذا
الجواب اقتصر السيد الجرجاني واختار عياض جوابا اخر وهو ان نفي الفعل مطابق للواقع وكان
اشكال ونفي النسيان انكار على السائل للفظة التي نقلها عن نفسه وانكر على غيره في قوله نسيت
ما الامر كما تقول اي بقولك نسيت اي نسيتها ولاكنه نسي وقوله لست انسى ولاكني انسى لاسن
وكانه قال لم تقصر ولم انس من قبل نفسي ولاكن ان وقع شيء فعن نسيت لاسن لكم وذلك كله
مطابق للواقع اذ لم تقصر ولم ينس حقيقة ولاكنه نسي **الحديث الثالث** حديث
ابي هريرة في ايضاح الصحيح لم يكذب ابراهيم النبي قط الا في ثلاث كذبات اثنين في ذات الله قوله
اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وواحدة في شان سارة فانه قدم ارض جبار ومعه سارة وكان
احسن الناس فقيل له ان هاهنا امرأة لا ينبغي ان تكون الا لك فارسل الى ابراهيم فسأله
عنها فقال من هذه فقال اختي ثم اتى سارة فقال ان هذا سألني عنك فاخبرته انك اختي في الاسلام
ثم ارسل اليها فاتي بها وقام ابراهيم الى الصلاة فلما دخلت عليه لم يتمالك ان بسط يده اليها
فقبضت يده قبضة شديدة فقال ادعي الله ان يطلق يدي ولا اضرك ففعلت فعاد فقبضت
اشد من القبضة الاولى فقال مثل ذلك ففعلت فعاد فقبضت اشد من الاوليين فقال ادعي
الله ان يطلق يدي فلك الله الا اضرك ففعلت واطلقت يده ودعا الذي جاء بها فقال انما اتيتني
بشيطان ولم تاتني بانسان فاخرجها من ارضي واعطها هاجر قال فاقبلت تمشي فلما رآها ابراهيم
انصرف فقال مهيم قالت خيرا كف الله يد الفاجر واخدم خادما **والجواب**
ان تسميتها كذبات انما هو بحسب الصورة فقط وكلها من المعاريض التي فيها مندوحة عن
الكذب فاما قوله اني سقيم فقد كان لقومه عيد يجتمعون فيه ويعظمونه اي الصنم وكانوا
نجامين فقال له الملك الا تخرج معنا الى عيدنا فنظر نظرة في النجوم ايهاما ما اذ لم يعتمد عليها الا
... واعليه ويكسرونه وكابر عوا يتخلف فقال اني سقيم اي ساسقم او كل حي معرض لذلك ولو عن
النزع او سقيم القلب بما اشاهد من كفركم وعنادكم او سقيم الحجة عليكم من جهة انكم لا تشعرون

للرلابل

للرلابل النافعة **واما** قوله بل فعله كبيرهم هذا فهو معلق بشرط تقطعه اي ان كانوا
ينطقون فهو فعله على طريق التبكيت لهم وتيسير الشرك في قوله فسئلوهم بل هذا الجملة اعترا
ضية او اسند الفعل اليه لانه معظم السبب الحامل على الكسر **و**عن الكسائي انه كان يقف
على فعله اي فعله من فعله كائنا من كان ثم يبتدئ كبيرهم هذا على انه جملة مستقلة ثم
يقول فسئلوهم الخ **قال** ابن حجر ولا يخفى تكلفه **واما** قوله اختي فالمراد كما بينه
في الحديث انها اخته في الاسلام وهو صدق والله يقول انما المؤمنون اخوة **و**قال
في حقهم عليهم الصلاة والسلام **المنهي** اي وقال المنهي عنه نفي تحريم او كراهة
ويشكل عليه ايضا ايات واحاديث ولنقتصر على ثلاث ايات وحديثا **الاولى**
قوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر قال ابن عباس معناه انك غير مؤاخذ
بذنب لو كان فهو امر تقديري **و**جابر في تقرير ذلك وتقرير مغفرته ان يجمع له بين انواع
النعمة ثم بيان ذلك ان النعمة اما اخروية وهي قسمان سلبية وثبوتية واما دنيوية
وهي قسمان دينية ودنيوية محضة **و**قد اشير في الاية الى الانواع الاربعة فالاخ
روية السلبية هي عدم المؤاخذة بالذنوب وهي المغفرة المشار اليها بقوله ليغفر لك الله
ما تقدم من ذنبك وما تأخر **و**الاخروية الثبوتية لا تتناهى اشير اليها بقوله ويتم نعمته
عليك **و**الدنيوية الدينية اشير اليها بقوله ويهديك صراطا مستقيما **و**الدنيوية المحضة
اشير اليها بقوله وينصرك الله نصرا عزيزا ومن ذلك النصر فتح مكة له قال التقي السبكي
وبه يفهم وجه تعليل تعليل الفتح بقوله ليغفر الخ فقوله عزيزا **او** بيانه قول صاحب الكشاف
ايضا عليه سجال الالتصام **فان قلت** كيف جعل فتح مكة علة للمغفرة
قلت انما جعل علة لاجتماع الامور الاربعة وهي المغفرة واتمام النعمة
وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كانه قيل يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك
ليجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والاجل **و**من احسن ما قيل فيها ايضا ان المراد فنوب
امته ولاكن تصرح اهتمامه بهم عبر بضميره عنهم كانهم نفسه صلى الله عليه وسلم فهو مجاز

من شك علافته شيء من الارتياب والنفي بالمعنوي كما يقال جاء الخليفة والامراء وزيد ولا تقل على
حذو المضاف لعوات منه النكتة البديعة **فإن قلت** كيف يعذب ان الامة
غفر لهما ما تقدم وما تأخر مع ان كلا بعث منهما ينفذ فيهم الوعيد بخلود النار **قلنا**
النفي ان المذكور باعتبار الاعم الاغلب اذ منهم من يدخل الجنة بغير حساب ومنهم سبعون
الفا مع كل واحد سبعون الفا ومنهم من يحاسب حسابا يسيرا ولا يعلم عددهم الا الله ومنهم
من يناقش ثم يعفى عنه ولا يعلم عددهم الا الله ومنهم من يشفع له فلا يدخل النار بعد
ان يستوجبها ولا يعلمهم ايضا الا الله **وانظر** قول مالك خازن النار يا محمد ما تركت
للنار لغضب ربك في امتك من بقية ثم من يلج منهم النار انما يدخلون الطبقة العليا
اي جهنم ولا تمس مواضع السجود منهم **وقيل** معنى الذنب في حقه صلى الله عليه وسلم
انه كان يترقى وانه كلما اشتغل من مرتبة لما فوقها رأى في الاولى نقيصة وان كانت
من الكمال بمكان من باب حسنات الابرار سيئات المقربين **وعلى** هذا يحمل قوله في حديث
انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله واتوب اليه في اليوم اكثر من سبعين مرة **وفي** رواية اكثر من
مائة مرة **الآية الثانية** قوله تعالى في حق يوسف وامرأة العزيز ولقد همت به
وهم بها لولا ان رأى برهان ربه **واحسن** ما قيل فيها قول العلامة ابن زكري ان الهم في
الموضعين بسببه ومن معنى حزن **والمعنى** ولقد حزنت بسببه واحاط بها الهم من اجله
حين ... على ... واحاط به الهم بسببها لما لهما عليه من الغيرة والسطوة
يخاف ان تبالغ في نكاله او تنسبه الى العار كخوف موسى المذكور في قوله ... منكم
لما خفتكم فخرج منها خائفا يترقب فيكون قوله وهم بها معطوفا على ما قبله كما هو ظاهر
اللفظ **وقوله** لولا ان رأى برهان ربه ابتداء كلام وهو ... حذف جوابه اي لولا ان
استحضر ما اوحى اليه من نجاته وكون العاقبة له لما لازمه الحزن ولا كثر تذكره ... في
عنه ... هذا التعبير في جانبهما بالهم مع ان الذي كان عندهما التصميم والعزم ... هو
اقوى **واما** قوله ولا ... في ... الآية ... كقوله وما ابرئ نفسي ... امر الحق

(القيما)

والقوة الواقعة ورجوع الى العصمة واعتماد عليه **الآية الثالثة** قوله تعالى
فوكزه موسى فقضى عليه **وذلك** ان موسى عليه السلام وجد فيها يقتتلان اسرائيليا وقبطيا يريد
القبطي ان يحمل على الاسرائيلي حطبا الى مطبخ فرعون فاستغاث الاسرائيلي واستغاث
بموسى فقال لموسى خل سبيله فأبى وقال الفرعوني انما حمله عليك فوكزه موسى اي ضربه
بجميع كفه وقيل الوكز الضرب في الصدر وكان موسى شديد القوة والبطش فقضى
عليه اي فقتله فندم وقال هذا من عمل الشيطان **قال** النقاش لم يتعمد قتله وانما وكزه وكزة
يريد بها دفع ظلمه **وقال** قتادة وكزه بالعصا ولم يتعمد قتله **فحكم** ان لا معصية
في ذلك لانه لما آل الى القتل استعظمه وقال هذا من عمل الشيطان وقال رب اني ظلمت نفسي
وقال ابن جريج قال ذلك من اجل انه لا ينبغي لنبي ان يقتل حتى يؤمر وهو لم يؤمر بذلك
وكان الانبياء من اجله حتى يقول يوم القيامة اذا سألته منه الشفاعة اني قتلت نفسا لم
اومر بقتلها نفسي نفسي ثم سياق السورة يدل على ان هذا كان قبل نبوته **والحديث**
مالع الصحيحين وغيرهما عن ابي هريرة ان ملك الموت ارسل الى موسى فقال اجب ربك
وكان ملك الموت ياتي الناس عيانا فصكه موسى ففقأ عينه فرجع الملك الى الله تعالى فقال
ارسلتني الى عبد لا يريد الموت وقد فقأ عيني ولولا كرامته عليك لشققت عليه فرد الله اليه
عينه وقال ارجع الى عبدي فقل ان كنت تريد الحياة فضع يدك على متن ثور فلك بما غطت يدك
بكل شعرة سنة قال ثم مه قال ثم تموت قال فالآن فسأل الله ان يدنيه من الارض المقدسة
رمية بحجر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت ثم لأريتكم قبره الى جانب الطريق تحت الكثيب الاحمر
فشمه شمة فقبض روحه وكان ياتي الناس خفية بعد ذلك **وروي** انه اتاه بتفاحة من الجنة
فشمها فمات **قال** ابن عطية انكر بعض المبتدعة هذا الحديث وقالوا ان وجد مقرا استخف به
وان لم يعرفه فكيف يقتص له منه **واجاب** ايضا بانه لم يعرفه اذ لم يعرف
ابراهيم ولوط الملائكة اذ جاءوهما في صورة الآدميين ولو عرفهم ابراهيم لما قدم اليهم العجل
ولو عرفهم لوط لما خاف عليهم من قومه وانما لطمه لانه ظن انه رجل اتاه يريد قتله ...

اي بعراه فقصدي ان يقصر القبطي موسى

اي رجع اليه وبلغه ذلك

عن نفسه فاذن المراجعة التي فعلها العبد ويجوز ان يرجع الانسان عن نفسه وان اذن المراجعة التي

افتتل وكيف يفعل العبد واما قوله اجب ربك فلا يعم من يجوز انه ملك لا سيما والملك لم يخبره

وقد ثبت انه لا يقبض نبي حتى يخير والظاهر ان موسى كان عالما بان الذي لطمه [illegible] غير ملك

الموت وجاء ثانيا مخيرا على عادة الله مع انبيائه عم من بعد العبد والتخيير انه ملك الموت فما

استسلم واما انه لما لم يقبضه فلم يقتص له منه فكان موسى من ابع عن نفسه كما ان ومن ابى

لذلك المتبرع منه وعيبه القصاص من موسى فلم يقتص كعدم اذ كما الحالة عموم التبليغ لشيء مما

امر بتبليغه من الوحي ثانيا يا ولي تنبيه للبيت وفي الشريف يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك

الاية قال البيضاوي ومعناه وان لم تبلغ جميعه كما امرت فما ادّيت شيئا من الرسالة لان كتمان بعضها

يضيع ما ادّي منها كترك بعض اركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض به او فكانك ما بلغت

منها شيئا كقوله فكانما قتل الناس جميعا من حيث ان كتمان البعض والكل سواء في الشناعة

واستجلاب العقاب وعن النبي صلى الله عليه وسلم بعثني الله برسالته فضقت بها ذرعا واوحى

الله الي ان لم تبلغ رسالتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت اه قال السيوطي في حواشيه

اخرجه اسحاق بن راهويه في مسنده [illegible] وابو الشيخ عن الحسن مرسلا ثم قال البيضاوي وظاهر

الاية يوجب تبليغ ما انزل ولعل المراد منه ما يتعلق بمصالح العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه

فان من الاسرار الالهية ما يحرم افشاؤه اه ويروى ما في حديث ابن عباس في الاسرار عن ابن

سبع في شعار الصوفية ان النبي صلى الله عليه وسلم قال علمني ربي ليلة المعراج علوما

شتى فعلم اخذ علي كتمانه اذ علم انه لا يقدر على حمله احد غيري وعلم خيرني فيه وعلم امرني بتبليغه

الى الخاص والعام من امتي اه ومن الخبر فيه ما امر ان يكتبه صلى الله عليه وسلم [illegible]

بينه وبين ذلك [illegible] واختلافهم عنه فلم يكتبه كما في الصحيح [illegible] فذلك مما يجب تبليغه

مات [illegible] لاختلافهم [illegible] مما يمنع [illegible] ما لم يكتبه ثم يجوز في

حقهم عليهم الصلاة والسلام كل عرض حال بشري ليس مؤدي بالنقص في مراتبهم العلية كالمرض

والجوع والعطش كاملا مع الغنى بالله [illegible] والاكل والشرب والنكاح والنسيان في غير ما امروا

بتبليغه او فيه نحو التبليغ وفي العبادات ثم كان التنبيه على الفور وقيل يجوز تاخيره مدة الحياة وقيل

يمتنع النسيان فيهما وما ورد مؤول ويجوز النوم الذي لا يستولي على قلوبهم ولا ينافيه نومه صلى الله

عليه وسلم عن صلاة الصبح كما في الصحيح في قضية الوادي حتى لم ينبههم الا الشمس في مسلم كما في الصحيح

لان طلوع الفجر [illegible] العين لا القلب [illegible] عيني تنامان ولا ينام قلبي وقد خرج في [illegible]

عادة ثم ينام قلبه لما اراد الله تعالى من بيان سنة النائم عن الصلاة كما قال فلو شاء الله

لايقظنا ولكن اراد ان تكون سنة لمن بعدكم وفي بعض الاثار انه كان [illegible] وينام القوم في نومه

حال [illegible] كما هو في يقظته وهو [illegible] في عموم وقوع الاحتلام له واختلف في الجواز والصواب

القول بالمنع وفي قوله [illegible] على النصارى في [illegible] عيسى [illegible] الصفات [illegible]

كالعلم [illegible] وفي قولنا بشري رد على الجملة في قولهم ان البشر ينافي الرسالة وانه لا يليق

بها الا الصفات الملكية حتى قالوا ابشر يهدوننا ان انتم الا بشر مثلنا مال هذا الرسول ياكل الطعام

ويمشي في الاسواق ولا تنبيه لما توهموه وفي كون الرسل بشرا رحمة ولطف عظيم بالامم

المرسل اليهم ليسهل بسبب الموافقة النوعية تلقيهم عنهم وتاسيهم في [illegible] وحفظ اقوالهم

وافعالهم واحوالهم ليقتدوا بهم [illegible] بالشهادة ولذا قال تعالى لقد من الله على المومنين اذ

بعث فيهم رسولا من انفسهم وفي قوله ليس مؤدي بالنقص رد على اليهود وجملة [illegible]

في [illegible] بعض النقائص في خلقة او غيره مما يقصد اذى بنو اسرائيل موسى اذ كانوا يجتمعون في

الغسل ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام حييا لا يرى من جسده شيء وكان يغتسل

وحده فقالوا ما يمنعه من التستر الا من عيب بجلده اما برص واما ادرة واما افة فخلا يوما

يغتسل ووضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمع في اثره يقول ثوبي حجر ثوبي حجر حتى انتهى الى ملإ من بني

اسرائيل فراوه عريانا من احسن ما خلق الله فقالوا والله ما به من باس فقام الحجر فطفق بموسى ضربا بعصيه

ان الحجر لندبا ثلاثا او سبعا [illegible] كما في الصحيح فبراه الله مما قالوا كما في التنزيل [illegible] على

الصحيح ولا [illegible] الازار [illegible] اشياع الخفيفين [illegible] من تحت الازار المبتل

بالماء [illegible] علموا انه غير ادرة [illegible] الواجب [illegible] عليهم الصلاة

والسلام على الكل الاحوال خَلقا وخُلقا واحوالا وافعالا ويستحيل ان يلحقهم نقص من جهة الخلقة كالانوثة
والعمى لانه لا معنى للنبوءة الا الوحي فكيف تعطل حاسته ويبهر بابه مثلا لا يعقل والبكم لانه مانع
من التبليغ والعمى على الصحيح قيل ولم يعم نبي قط وما ذكر عن شعيب لم يثبت واما يعقوب فانما
حصل له ضعف في نور بصره ثم زال وقيل غير ذلك مع الاتفاق على عدم استمرار ذلك العارض
ويستحيل ايضا ان يلحقهم نقص من جهة الخلق بالضم كالجبن والبخل والخور ونحو الفقه والدهما
معيذ وعدم من الفصاحة والغلظة والبله والفظاظة فيجب لهم كمال الذكاء والفطنة وكذا يستحيل
ايضا في حقهم الاحوال الردية المخلة بحكمة البعثة كالجنون والبرص والجذام ولم يكن داود ابرص ولا
جذاما بل روي انه اول من اصابه الجدري وكدناءة الآباء وعهر الامهات والحرف الدنية كالحجا
مة وما يخل بالمروءة كالاكل على الطريق وكذا يستحيل عليهم كل فعل محرم او مكروه كما تقدم
ثم في بيان وجوب الصفات الثلاث ثم قال ولو لم يكونوا صادقين للزم ان يكذب الاله في
تصديقهم بما خلقه على ايديهم من المعجزات اذ معجزاتهم كقوله سبحانه وتعالى صدق في جميع
اخباره او في تصديقهم صدق عبدي [illegible] المتحدي بالمعجزة التي ظهرت على يديه علي وفق
تحريري في كل خبر يبلغه عني فلو كان الرسل عليهم الصلاة والسلام كاذبين ونحو [illegible] بالمعجزات
وتصديق الكاذب بكذبه [illegible] على وفق علمه الواجب مطابقته
للواقع فيكون خبره مطابقا لا محالة واذا ابطل كون خبره كاذبا وجب ان يكون تصديقه لهم صادقا فيجب
ان يكونوا صادقين وهو المطلوب فان قيل لا يجب كون خبر المخبر على وفق العلم فان الكاذب عمدا
مخبر بما لا يعلمه بل يعلم خلافه قلنا كلامنا في الكلام النفسي لا في اللفظي لاستحالة اتصاف
الباري بها والعالم بالشيء يستحيل ان يخبر بخلاف الذي قام به العلم منه بالكذب غايته انه يجري في نفسه
تصور الكذب لا الكذب وتحقيقه انه اذا علم احد النقيضين لا يمكن ان يكون متكلما في نفسه
بالنقيض الاخر على معنى التصديق به وما لم يحصل تصديق وحكم لم يحصل اخبار فلا يكون مخبرا
في نفسه بنقيض معلومه وهو مطلوبنا وانما يجري في انفسنا تصورنا [illegible] النقيض والتصور لا يستلزم
التصديق وانما هو [illegible] فعلم انه تعالى لا يكون مخبرا بنقيض معلومه وايضا

كالعالي يصح ان يخبر على وفق علمه وما يصح في حقه جل وعلا يجب له ان لا يتصف بجائز لان الجائز حادث يخبر
على وفق علمه واجب له وهو الصدق وايضا لو قبل الكذب لوجب له لكان ما لا يتصف بالصدق وهو
استحالة لما علمت حجته وجوازه يعود من قلب الحقائق المحال وايضا الكذب نقص وهو على الله محال
والاعجاز لغة جعل الغير عاجزا او نقيض كذلك والمعجز المصير غيره عاجزا ثم استعمل الاعجاز في
الشرع في اظهار صدق الرسول عن المعارضة ثم في اظهار صدق الرسول في دعواه مجازا او استعملت
المعجزة فيما ظهر به صدق الرسول وتصديق الرسول كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار الماء من بين الاصا
بع والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة كتاء علامة وحكى بعض المحققين
التنوع فيما في جمع الجوامع بقوله امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة والتحدي
الدعوى قال في شرح الصغرى التعبير بامر دون فعل ليدخل العدم كانفجار الماء من بين الاصابع
وعدم الفعل كعدم احراق النار لابراهيم قال المحلي خرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم
والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي اهـ وهذا على القول بان الولي لا يتحدى بالكرا
مة على دعوى الولاية واما على جواز تحديه بالتحدي فهو على الكرامة وقد ذكر القشيري
في الرسالة القولين وصحح المقترح الجواز بان يقول الله لعلماء [illegible] انه ولي متحدى ويقول
انا ولي الله ونحوه ان ابرئ الاكمه في الهواء مثلا ثم يفعل وخرج بقوله مقرون بالتحدي الارهاصات
وهي ما يتقدم على البعثة تاسيسا لها ماخوذة من الرهص بالكسر وهو اساس الحائط وذلك
كالنور الذي كان يظهر في ابائه عليهم السلام وارتجاج ايوان كسرى وسقوط اربع عشرة شرافة
منه وخمود نار فارس [illegible] وتظليل الغمام له وهو صبي عند حليمة [illegible] وتظليل
الملائكة حتى رأته خديجة [illegible] ولذا قال المحلي وخرج
به ايضا الخارق المتاخر عن التحدي بما يخرجه عن المقارنة العرفية فلا كوجود اسمه مكتوبا في
جنب مولود [illegible] كما في الشفا وفي جنب حوت كما في [illegible] للباجي وفي [illegible]
كما في شرح البردة لابن مرزوق [illegible] في مختصر الاسماء وخرج بشرط عدم المعارضة السحر
والشعوذة وفي كون السحر خارقا [illegible] والشعوذة كما في

القاموس حقيقة في اليد وأخذ كالسحر بأن الشيء بغير ما عليه أصله في رأي العين اهـ وقال الشعبي بالمعجزة
وقوم في العلماء الدالة المعجزة على صدق الرسول مثالا لا يتبين به فعال واشبال في ذلك أن يقوم رجل في مجلس
ملك جمع فيه أهل مملكته وهم بمرأى من الملك ومسمع فيقول أن الملك قد بعثني إليكم بكذا وكذا وما معي إلا علامة
يعالق لكم سميع بصير فأمر على الملك أن كذبت عنه وأتيت صدقني فيما أقول عنه عليه أن أطلب منه أن
يصرفني بأن يفعل كذا ولم تجر عادته به يخصني به عن من يعارضني ويكذبني ثم يطلب من الملك الفعل
فيفعله له كما طلب ولا يجيء معارض إلى مثله فيعلم بالضرورة أن الملك قد صدقه وأن في ذلك الفعل الخاص
من الملك نازلة منزلة صريح قوله نعم قد صدق فيما ادعى من تبليغه إليكم وفي كل ما يبلغه عني
ولنبينا صلى الله عليه وسلم معجزات لا تحصى **أفضلها** معجزة القرآن الباقية بعموم كلا على
وجه كل زمان والإعجاز من وجوه عدها في الشفاء ثلاثة عشر وذكر غيره غير ما ملخصه بعض ذلك
فنقول من وجوه الإعجاز البلاغة الخارجة عن طوق البشر فقد تحدى مصاقع البلغاء بكلمه
ثم بعشر سور ثم بسورة ثم بآية بما جعلوا مع شدة الفصاحة والحرص على النقض عليه صلى الله عليه وسلم
لو استطاعوا قال تعالى قل لئن اجتمعت الآية فلما تواقع بعض سورها تواتر بسورة فلما تواتر بعض مثله
ومن رام معارضته أتى بسخف يتضاحك منها كقول مسيلمة إذ سمع سورة الفيل الفيل ما الفيل وما
أدراك ما الفيل له ذنب وبيل وخرطوم طويل وإن ذلك في خلق ربنا لقليل والنيل الرقيق **ولما**
سمع والنازعات قال والزارعات زرعا والحاصدات حصدا والذاريات قمحا والطاحنات طحنا والخا
بزات خبزا واللاقمات لقما لقد فضلتم على أهل الوبر وما سبقكم أهل المدر **وقال** يا ضفدع بنت ضفدعين
لم تنقين أعلاك في الماء وأسفلك في الطين لا الشارب تمنعين ولا الماء تكدرين فبلغ هذا أبا بكر
فقال إنه كلام لم يخرج من إل أي إله فقير **وفي** جامع العبارات فيما أورد على ابن رشيق أن العجز
عن معارضة الكلام لا يدل على أنه كلام الله لأن العرب قال في بيتيه بيت بينه يخفو آثارها وأشكن
لم أحص ولم [illegible] والليل مثلما استكمعت لا تأتيه [illegible] والبكر [illegible] إنما أنها
أي بعد ما بانت [illegible] قال ابن رشيق فجعلت أدرين بين القرآن وكلام
البشر وهو يعرج في العرف [illegible] على أن الناس لم يقطعوا على البيتين بل زادوا

بيتا لا أدري فأبله ولم أنسبه لنفسي ليبان في ريبة مما نسبته. وأنتم منهم أنحر ومعا أشتغي
باب ربه الكبرى والهم من ما نقطع وقد اعترف البلغاء إلا عن بأن القرآن لا يوازي نثا
فقال الوليد بن المغيرة والله إن له لحلاوة وإن عليه لطلاوة وإنه لمثمر أعلاه ومغدق
أسفله وإنه يعلو وما يعلى وإنه يحطم ما تحته. وسمع عمر في المسجد ما يتكلم فإذا من على
رأسه يتشهد فسأله فقال إني بطارقة الروم أحسن العربية وغيرها سمعت أسيرا
من المسلمين يقرأ آية من كتابكم ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فأولئك هم
الفائزون فإذا فيها جميع ما أنزل على عيسى من أحوال الدنيا والآخرة. **وسمع** أعرابي
فاصدع بما تؤمر فسجد وقال سجدت لفصاحته **وسمع** آخر فلما استيأسوا منه
خلصوا نجيا فقال أشهد أن مخلوقا لا يقدر على مثل هذا **وسمع** الأصمعي كلام جا
رية خماسية أو سداسية فقال قاتلك الله ما أفصحك فقالت أو يعد هذا فصاحة مع
قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى الآية فجمع في آية بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين
وقال عتبة بن ربيعة حين سمع القرآن والله ما سمعت مثله قط ما هو بالشعر ولا با
لسحر ولا بالكهانة **قال** السعد المذهب أن الله تعالى قادر على أن يأتي بأفصح
منه وأبلغ لأنك إذا اقتصر على ذلك القدر لكفايته في الإعجاز كصانع بين زمن مقنوعه
ما ليس غاية مقدوره ثم يرجعوا أحوال الصناعة إلى ما يوازي أو يدانيه أدنى ما يدانيه
فإن قيل هل هو متفاوت في البلاغة **قلنا** لا. نعم يتفاوت بكثرة الاعتبارات والنكت
واللطائف التي تجب رعايتها من غيره بيعوت فيما قلت فيه شيء تجب رعايته مثال اللطائف
وقيل يا أرض ابلعي ماءك الآية أو من اللطائف سورة الكافرون والكلام فيما فيه شيء مما
تبعنا من رعايته وقوع اللهم في الأعلى وما يغني منه كلما هو الإعجاز لم ير والبيه استعمال
القرآن على ما يغني من الكلام الأعلى بل أراد والتشبيه على أن لم [illegible] بين القرآن والكلام
البشر لا يستطيعها البشر أيضا ومن كالشعر الحاصل للعلم أن القرآن فوق ما هو فوق
البشر **وأما** القول بأنه كان في قدرتهم معارضته فصرفوا عنه فقاله الأشعري

وغيره ضعيف اذ لا يمتنع ان يكون القران في ادنى مراتب البلاغة ليظهر خرق العادة في
صرفهم عن معارضته مع ذلك وقد جرت عادته تعالى بتأييد رسله بمعجزات من جنس ما
تميز فيه قومهم من العلوم زيادة في الزام الحجة فقوم موسى مهروا في السحر وبلغوا الغاية
فاعطي اية قلب العصا حية تلقف حبال السحرة وعصيهم وتلك ما زاد السحرة ومع
الوقوف على ان امنوا وسجدوا لعلمهم ان ما راوا من العصا خارج عن جنس السحر وقوم
عيسى مهروا في الطب فاعطي ان كان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى باذن الله
حتى انه ابرأ في يوم واحد خمسين الفا بالدعاء بشرط الايمان وبعث الخليل في قوم غلب
عليهم علم الطبيعيات فاعطي ان صارت النار عليه بردا وسلاما وبعث نبينا في قوم
نبغوا جلوة وتبحروا في البلاغة وبينا شروح فاعطي القران المعجز ببلاغته ومن
وجوه اعجازه اسلوبه الغريب الخارج عن مناهج نظم العرب ونثرها وخطبها وكانه يتولى
فواصله ومنها اخباره بمغيبات لم تعهد الا فيما كقوله سيهزم الجمع ويولون الدبر
وقوله وكقوله وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين الى قوله بنصر الله
فغلبت الروم فارسا يوم بدر الذي فرح المومنون فيه بنصر الله وقوله ستدعون الى قوم اولي
باس شديد وهم بنو حنيفة وقوم على اليهم ابو بكر او فارس وقوم على اليهم عمر وقوله
ولن تفعلوا اي لن تعارضوه فما فعلوا وقوله ولن يتمنوه ابدا اي لن يتمنى اليهود
الموت ابدا فما فعلوا قال عليه السلام والله لا يقوله رجل منهم الا غص بريقه ومنها
اخباره عن الغيوب السابقة والشرائع البائدة والقصص الماضية التي لا يعلم القصة
الواحدة منها الا الفذ من احبار اهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلم ذلك مع كونه صلى الله
عليه وسلم اميا لا يقرأ ولم يخالط احدا ممن يظن به علم ذلك وقد علمت في سيرته وغيرها
ذلك من حاله حتى جاءهم بما لم نجد من موسى والخضر ويوسف واخوته واصحاب الكهف
وذي القرنين ولقمان وابنه وغير ذلك ومنها هيبته وروعته مع الحلاوة قال تعالى
تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم الاية لو انزلنا هذا القران الاية فالجبير بن مطعم

سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ ام خلقوا من غير شيء الايات
كاد قلبي ان يطير وذلك اول ما وقر الايمان في قلبي ومنها انه عليه الصلاة والسلام
حم فصلت على عتبة بن ربيعة فلما بلغ فان اعرضوا فقل انذرتكم الاية امسك عتبة فم النبي
صلى الله عليه وسلم بيده وناشده الرحم ان يكف وان يحيى بن حكم الغزال بلغ الاندلس في
وقته ان يعارض سورة الاخلاص فاله فاعترته خشية حملته على التوبة ومن نحى انه يعارض
فوقف يبكي فجعل الدمع بكميه فال للسجاد والنظم ومنها عصمته من تغيير كلمة او
حرف او شكلة مما صح عن الرسول وخلط اليهود على المامون فتكلم فاحسن الكلام فدعاه
المامون للاسلام فابى ثم جاء بعد سنة مسلما فتكلم في الفقه فاحسن فقال المامون ما
سبب اسلامك فال انصرفت من عندك فاردت ان امتحن الاديان فعمدت الى التوراة
وكتبت ثلاث نسخ فزدت ونقصت فيها فادخلتها الكنيسة فاشتريت مني وعمدت في
الانجيل مثل ذلك فادخلته البيعة فاشتري وكتبت ثلاث مصاحف فزدت ونقصت
فادخلتها الوراقين فلما تصفحوها وجدوا الزيد والنقص رموا بها الي ولم يشتروها
فعلمت ان هذا الكتاب محفوظ فاسلمت فال يحيى بن اكثم هذا المعنى ماخوذ من قوله
تعالى بما استحفظوا من كتاب الله اي التوراة والانجيل وقوله انا نحن نزلنا الذكر الاية
من كل جهة الكتابين الذين فضيعوا وضمن حفظ القران فلم يضع ومنها
انه لا يمله قارئه وسامعه ولا يزداد الا حلاوة وكل كلام سواه وان كان من البلاغة
والحسن بمكان يمل اعادته اذ من مقتضيات العادات معاداة المعادات وقربه
صلى الله عليه وسلم على هذا في قوله في حديث هذا القران مني وغيره ولا يخلق على كثرة الرد
لا يمل القران في الاسماع والقلوب مع كثرة ترديده ومنها جمعه لعلوم ومعارف
لم تعهد ولم تشعر قال في الحديث المذكور ولا تنقضي عجائبه ونحن على الراوي في رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان اضع على الفاتحة وفي سبعين بعيرا لفعلت قال الشيخ اني
والشيوخ اجمع العارفون على ان كلام الله واسع وانهم لا يزالون يعمون عنه

علي ما وأما أن أراد الكل فمقصوده ما لم يخرج إلى ما لا يقبله اللفظ في لسان العرب فإنه خرج عن الجميع
ولا علم **ومنها** جمع الدليل والمدلول لأنه يحتج بنظمه المعجز على الأحكام التي في كتبه
مرام ونحو ذلك وعمرو وغيره **ومنها** تيسير حفظه حتى على الغلمان في أيسر مدة
وكتب الأمم لا يحفظها الواحد منهم فضلا عن الجم الغفير **ومنها** شدة تأثيره
والانفعال الذي كان أبي مغيث فسمعه كثير أو بكى فسمع قارئا يا عبادي لا خوف عليكم
اليوم الآيات فصاح وغشي عليه وقاء شيئا أخضر وما استتم يومه إلا ميتا **وفي** بعض
دقيق المعاجم بقراءة على صبي يبكي بباب مكتب فسأله فقال كتب المعلم في لوحي سطرا
أبكاني بسم الله الرحمن الرحيم ألهاكم التكاثر التي تعلمون تفسيره بعد تفسيره وتخويفه بعد
تخويف قال آخر فكاد حتى يكتب له سطر البليغ لترون الجحيم إلخ فأضحك في العجب
وسقط ميتا فوثب المعلم على الرجل من جهة الخليفة فقال دعه فرأيته في الغيب إلى منازل
السعادة **وذكر** الثعلبي والسمرقندي أن أبا ثعلبة الأنصاري صلى العشاء خلف
المصطفى صلى الله عليه وسلم فقرأ صلى الله عليه وسلم ألهاكم التكاثر فشهق أبو ثعلبة شهقة
فقرأ حتى زرتم المقابر فشهق شهقة أخرى فمات رضي الله عنه **تتمة** كرامات
الأولياء عندنا حق وأنكرها المعتزلة قالوا لئلا تلتبس بالمعجزة فلا يتميز النبي من غيره
والجواب أنها تتميز بتحدي النبي بدعوى الرسالة والنبوة وهي في الحقيقة معجزات
لنبوتهم كما قال في العزيزية والكرامات منهم معجزات لأنها من نوال الأولياء
وكيف تنكر كرامات الأولياء وهي متواترة في الجملة عن الصحابة وغيرهم وإن كانت
التفاصيل آحادا كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو على المنبر جيشه بنهاوند حتى
قال لأمير الجيش يا سارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لكمون العدو هناك وسماع
سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكتكليم الكلب
لأصحاب الكهف وغير ذلك **وقال** الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني ما كان معجزة
لنبي لا يكون كرامة لولي كإحياء الموتى وقلب العصا حية وفلق البحر قالوا وإنما مبلغ

الكرامة إجابة دعوة أو موافاة ماء في بادية في غير توقع المياه ونحو ذلك مما ينحط عن خرق
العادة **وقال** القشيري الكرامات تكون خارقة ولكن لا تنتهي إلى حصول إنسان
بلا أبوين أو قلب جماد بهيمة أو نحو ذلك **وقال** جمهور أهل السنة كل ما جاز أن يكون
معجزة لنبي جاز أن يكون كرامة لولي فخص ابن السبكي في منع الموانع عمومه بكلام
القشيري وأشار إليه في جمع الجوامع واعترضه الزركشي بأن ما قاله القشيري مردود وقد
أنكر عليه حتى ولده أبو منصور في كتابه المرشد فمذهب الجمهور ما أطلقوه من أن كل
ما جاز كونه معجزة لنبي جاز كونه كرامة لولي لا فرق بينهما إلا التحدي **لو أن النبي التبليغ**
لو خانوا أو يفعل محرما أو مكروها **حتم أن يقلب المنهي** عنه نهي تحريم أو كراهة **طاعة لهم**
لأنا مأمورون بالاقتداء بهم في أقوالهم وأفعالهم وفي التنزيل وما آتاكم الرسول فخذوه
الآية قل إن كنتم تحبون الآية واتبعوه لعلكم تهتدون الذين يتبعون الآية فلو جاز أن
يكتموا شيئا مما أمروا بتبليغه لجاز الكتمان كما عند قوم بدعو بأن يكتم ما وجب علينا
تبليغه من العلم النافع لمن احتكم إليه وهو خلاف ما أخبرنا به الرسل عن الله قال تعالى
إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات الآية **وقد** شهد تعالى لنبينا صلى الله عليه وسلم
بكمال التبليغ فقال اليوم أكملت لكم دينكم فتبين أن شيئا من المعنى الآية فتوالت عليهم
تمارات بلوم ولو جاز عليهم أن يفعلوا محرما أو مكروها لكنا أيضا مأمورين بالاقتداء
بهم في فعله فيصير مأمورا به وفي موضع منهيا عنه وهو محال **فإن قيل** اللازم على تقدير
وقوع الكتمان أو الخيانة بفعل محرم أو مكروه أن يصير المنهي مباحا أو طاعة ولا ينفي
كونه طاعة كما يقتضيه النظم **قلنا** لما أمرنا بالاقتداء بهم عموما دل ذلك
على أن أقوالهم وأفعالهم لا تخرج عن كونها قربة وطاعة وإن منها المباح نظرا إلى أن الوارد أنه
إلا أنه لا يقع منهم لداعية الشهوة أو الطبيعة بل مصحوبا بالنيات والقصود الحميدة
الموصلة له في حيز القرب والطاعات فيأكلون بالنية ويشربون بالنية وينامون بالنية
وينكحون بالنية إلى غير ذلك بل آحاد العارفين يصلون إلى أن تصير حركاتهم حسنات لأنهم

قوله القشيري

والاصوليون

عباداته حتى قال الشيخ ابو العباس المرسي او ما شاكلهما والجواب انه ليلة الغدو عبا بالحق بالانبياء عليهم الصلاة والسلام **فان قيل** فوقد كره الفقهاء والمحدثون ان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل المكروه لبيان الجواز كما في بعض الابواب **قلت** اذا فهم يفعله بيان الجواز لا يكون في تلك الحالة مكروها بل واجبا لانه ادى به التعليم الواجب وانما هو مكروه للامة بعد معرفة انه جائز اي لا عقاب في فعله جواز الامر اذ البشر بين عليهم جبلته وفيه عقاب مقامه مقامهم على اخلاقهم وبالنقل تواترت المريقه والوقوع بيستلزم الجواز فشغل عن الدنيا او تبيين احكام او اعطاء اجور او اعلاء منزلة او ليقتدوا بهم حكمته اي حكمة ذلك الوقوع فهي خمس فوائد بلبسكما بعض الحكمة الاولى التسلي عن الدنيا اي التعبث عنها ووجود اللذة بفقدها والتنبه لحقارتها عند الله بسبب ما يرى العاقل من معاملته خيرة خلقه الله لشدائدها **وفي** الحديث ان الدنيا جيفة فذرة لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء **وانظر** جوابه صلى الله عليه وسلم لعمر لما نظر في بيته صلى الله عليه وسلم ولم ير فيه الا نعم شعير ومونا بين على رمال حصير قد اثر في جنبه فبكى فقال له ما يبكيك قال وما لي لا ابكي وانت صفوة الله وخيرته من خلقه وكسرى وقيصر الملوك على سرر الذهب وفرش الحرير والديباج فقال اما ترضى ان تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة **وقال** بعض هذا الوجه مقصوده شغل الدنيا من القلب وبرودة تعاطيه بحيث لا يبقى لها وقع فيه وهذا اسر كل خير كما ان راس الخطايا حبها **الثانية** تبيين الاحكام الشرعية وتعليمها للامم بسبب ما ينزل بهم من نوائب الدنيا ومصائبها كصلاة الخوف وما فيهم من الفروع والتخاذ الحرس عند الخوف والتداوي من المرض والتوكل لا ينافي في التوكل وكاستعمال الصبر والرضى والتفويض عند المكاره وبجواز الدعاء على المعتدي لدعائه عليه السلام على ابي جهل ومن معه نحو الله لا تحو نعسة وكتعليم احكام السهو في الصلاة وحكم الدين وادب الاكل والشرب والنوم واللباس وقضاء الحاجة ومعاشرة النساء والجماع وغير ذلك **الثالثة** اعظام الاجور في العقبى ممن يعرف الله من بخير ايصب منه **وفي** الخبر عن الله سبحانه اذا وجهت الوعيد من عصيهم

معصية في بدنه او ماله او ولده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحييت منه يوم القيامة ان انصب له ميزانا او انشر له ديوانا **وفي** الخبر اذا اراد الله بعبد خيرا او اراد ان يصافيه صب عليه البلاء صبا وثجه عليه ثجا فاذا دعاه قالت الملائكة صوت معروف فاذا دعاه ثانيا فقال يا رب قال الله سبحانه لبيك عبدي وسعديك لا تسالني شيئا الا اعطيتك او دفعت عنك ما هو اكبر او ادخرت لك عندي ما هو افضل منه فاذا كان يوم القيامة جيء باهل الاعمال فوفوا اعمالهم بالميزان اهل الصلاة والصيام والصدقة والحج ثم يؤتى باهل البلاء فلا ينصب لهم ميزان ولا ينشر لهم ديوان يصب عليهم الاجر صبا كما كان يصب عليهم البلاء صبا فيود اهل العافية في الدنيا لو كانت اجسامهم تقرض بالمقاريض لما يرون مما يذهب به اهل البلاء من الثواب فذلك قوله سبحانه انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب **فان قيل** الله تعالى قادر على ان يوصل لهم ذلك الاجر العظيم بلا بلاء ولا مشقة تلحقهم **قلنا** نعم ولكن تبيين على ذلك مقتضى حكمته لا يسأل عما يفعل كما في نوع الصغرى **قال** الشيخ سيدي عبد الرحمن الصاعدي من سر ابتلائهم اظهار سر العبودية والصدق فيهما من الرضى والتسليم والانقياد والامتثال وغير ذلك قال تعالى احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون الآية وقال تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين الآية **قلت** وقد اشار صلى الله عليه وسلم الى هذا المعنى بقوله ان الله يجرب عبده بالبلاء كما يجرب احدكم ذهبه بالنار فمنهم من يخرج كالذهب الابريز ومنهم دون ذلك ومنهم من يخرج اسود محترقا **وانظر** حكاية السري السقطي مع الجنيد في ابن عباد عند قول الحكم ليخفف الم البلاء عنك علمك بانه سبحانه هو المبتلي لك فانه واضحة منه الافرار عنه في حسن الاختيار **الرابعة** اعلاء المنزلة وانالة البغية من رضوان الله عن عبده وذلك ان رضى العبد عن مولاه في كل الاحوال يثمر رضى الرب عن عبده الذي هو اسنى المطالب واقصى المآرب ورضوان من الله اكبر اليوم احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا **وفي** الحديث ان الله يتجلى للمؤمنين فيقول سلوني فيقولون رضاك **الخامسة** الاقتداء بهم عليهم الصلاة والسلام اي التخلق باخلاقهم عند نزول البلايا وهذا اغير على الاحكام لان العلم لا يستلزم العمل ومن اخلاقهم عند الاساءة عليهم ما جاء ابن حزم العفو الى الجاهلين روي انها لما نزلت سال صلى الله عليه وسلم جبريل عنها فقال

حتى اسأل ثم رجع فقال يا محمد ان الله يامرك ان تصل من قطعك وتعفو عمن ظلمك وتعطي من حرمك

مكارم الاخلاق في ثلاثة ۞ من كملت فيه فذلك الفتى

اعطاء من يرجوه وصل من ۞ يقطعه والعفو عمن اعتدى

ولما كانت عقائد الايمان معللة ببيان جميعها مندرج تحت كلمتي الشهادة ليحصل العلم بها تفصيلا واجمالا وليعلم بذلك شرف هذه الكلمة وما انطوت عليه من المحاسن فقال وقول لا اله الا الله محمد رسول الله اي لا اله الا الله المثبتة في الجملة الاولى وهو الله وبهذا يبطل ما ذكر الناظم قولنا محمد رسول الله يجمع كل معنى المعاني اي وجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات المذكورات في حق الله تعالى وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام وكون راجع العقائد تحت هذه الكلمة المشرفة قال الامام السنوسي انه لم يسبقه اليه فيما اعلم احد من معتبر عادته وليس كذلك بل سبقه اليه ابو حامد الغزالي وعياض على وجه يقرب مما ذكر كما استنبط المقترح العقائد الايمانية من الباقيات الصالحات واستنبطهما بعضهم من البسملة وبعضهم من سورة الاخلاص ومن ثمرات ذلك عند الكلام على الغني المطلق وقد تبين اندراج العقائد تحت الكلمة المشرفة من تبيين تجاهل على ترتيبها الذي سبق في النظم فيغني عن اعادة ذلك الا متوقف على معرفة معناها اجمالا ان لا اله الا الله هو المستغني عن كل ما سواه المفتقر اليه كل ما عداه هذا مختار الشيخ السنوسي في تفسيره فيه وبه يتجلى اندراج جميع العقائد الايمانية تحت قولنا لا اله الا الله ويرد عليه ان الاله لغة انما هو بمعنى المعبود ففي القاموس أَلَهَ الاهة وأُلوهة والوهية عبد عبادة والاله بمعنى مألوه وكل ما اتخذ معبودا اله عند متخذه وفي [illegible] تفسير الاله بذلك التفسير حتى ينبني عليه اندراج العقائد الايمانية في الكلمة المشرفة على الوجه الذي ذكر ويجاب بانه لازم معنى الاله لغة وبيان اللزوم ان الاله لغة بمعنى المعبود وكل عابد لشيء يزعم انه يعبده بحق فلزم ان يكون الاله بمعنى المعبود بحق في اعتقاد عابده والعبادة هي غاية الخضوع والتذلل كما في المصباح وغيره فيكون الاله بمعنى المخضوع له غاية الخضوع بحق في اعتقاد الخاضع وكل اعتقاد لا يطابق الواقع فهو لغو

بمعنى وتعبد

سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله

٨٨

بالخضوع له غاية الخضوع

فصار معنى الاله المخضوع له غاية الخضوع بحق في الواقع ولا يكون كذلك الا لموجب يقتضي ان يخضع له ذلك الخضوع ولا موجب الا افتقار الخاضع للمخضوع له واستغناء المخضوع له عن الخاضع فلزم ان الاله هو المستغني عن عابده المفتقر اليه عابده وحيث لم يختص الاله بكونه الوحيد بالنسبة لمعتقدي انه المستغني عن كل ما سواه المفتقر اليه كل ما عداه وهو المطلوب وفي معنى الكلمة المشرفة لا مستغنيا عن كل ما سواه ومفتقرا اليه كل ما عداه الا الله بمعنى ان هذا المجموع مقصور على الله الذي هو خالق العالم بحيث لا يوجد في غيره ولا غيره معه المستغني عن كل ما سواه المفتقر اليه كل ما عداه ففيه قصر افراد بالنسبة للمشركين الذين يعتقدون الوحدانية لغيره معه وقصر قلب بالنسبة لمن يعتقد الوحدانية لغيره فقط كالمجوس القائلين بان الاله الصانع هو النور والظلمة فقط ولا تعود في كونه قصر افراد وقلب فان قلت القصر في الكلمة المشرفة حقيقي ومن شأنه جعلوا هذا التقسيم الى قصر القلب والافراد والتعيين للقصر الاضافي قلت لا منافاة بين كون القصر حقيقيا في نفسه واضافيا بالنسبة الى ما اعتقده السامع مشاركته للمذكور في الحكم او انفراده به دونه فهو من بعض الاعتبارات وكان يقيد الاعتبار لم يرفع امر ثبوت الحكم لما مع انتفائه عنها في الواقع تامل واذا عرفت هذا علمت جمع الى بيان اندراج العقائد الايمانية في التقسيم المذكور فالوجود يؤخذ من استغنائه تعالى عن كل ما سواه اذ لو لم يكن موجودا لافتقر الى موجد فلا يكون مستغنيا والقدم كذلك اذ لو كان حادثا لافتقر الى محدث فلا يكون مستغنيا والبقاء كذلك اذ لو انتفى لكان وجوده ممكنا فيفتقر الى مرجح على مقابله من العدم فيكون حادثا فيفتقر الى محدث فلا يكون مستغنيا والغنى المطلق اي عدم الافتقار الى محل او مخصص كذلك اذ لو افتقر الى احدهما لم يكن مستغنيا والمخالفة للحوادث كذلك اذ لو ماثل شيئا منها لكان حادثا مثله فيفتقر الى محدث فلا يكون مستغنيا وتؤخذ الوحدانية من افتقار كل ما سواه اليه اذ لو تعدد لم يكن وجود شيء من العالم لما ثم فلا يفتقر اليه شيء والقدرة والارادة والعلم والحياة كذلك اذ

قوله لو لم يكن [illegible]

ط ان قصر الافراد وقصر القلب منظور فيه للمخاطب والمخاطب فيهما متعدد والاعتقاد متعدد والمحذور المنافي اتحاد المخاطب او تعدده مع اتحاد الاعتقاد

ط في اخذ الغنى المطلق من استغنائه عن كل ما سواه اخذ الشيء من نفسه واما ما اجاب به المحشي [illegible] فانظره

انما كان تقدم في قوله لو ماثل الخلق حدوثه الخ

لو انتفى شيء منها لما أمكن أن يوجد شيء من العالم ولا يفتقر إليه شيء، ويؤخذ السمع
والبصر والكلام من استغنائه تعالى عن كل ما سواه إذ لو انتفى شيء منها لاتصف بأضدادها
وهي نقائص فيفتقر إلى من يرفع عنه النقص فلا يكون مستغنيا، ويؤخذ استحالة أضداد
الصفات الواجبة كلها كذلك لأنها نقائص فلو اتصف بشيء منها لافتقر إلى من يرفع
عنه النقص فلا يكون مستغنيا، ومن تلك الأضداد المستحيلة أن يكون له غرض في أحكامه
وأفعاله لأن ذلك مناف للغنى المطلق فيلزم الافتقار إلى ما يحصل غرضه فلا يكون
مستغنيا، ويؤخذ جواز فعل كل ممكن أو تركه من استغنائه تعالى عن كل ما سواه أيضا
إذ لو وجب عليه تعالى شيء منها عقلا كالثواب مثلا لافتقر إلى ذلك الشيء ليتكمل به
إذ لا يجب في حقه تعالى شيء إلا ما هو كمال له كيف وهو الغني عن كل ما سواه، ويؤخذ
حدوث العالم بأسره من افتقار كل ما سواه إليه إذ لو كان شيء منه قديما لاستغنى عنه تعالى
فلا يكون كل ما سواه مفتقرا إليه، ويؤخذ انتفاء تأثير العلة والطبيعة من ذلك وإلا لكان
ذلك الأثر مستغنيا عن مولانا فلا يكون كل ما سواه، ويؤخذ عدم تأثير شيء من الكائنات
بقوة جعلها الله فيه كالنار في الإحراق أي من استغنائه تعالى لأنه يستلزم أن يفتقر مولانا في
إيجاد بعض الأفعال إلى واسطة فلا يكون مستغنيا، ويؤخذ عدم تأثير القوة في العبا
دة من استغنائه تعالى عن كل ما سواه كذلك أو من افتقار كل ما سواه إليه لأنه يستلزم
استغناء أفعال العباد عنه تعالى فلا يكون كل ما سواه مفتقرا إليه كيف وهو الذي يفتقر
إليه كل ما سواه، وأما قولنا محمد رسول الله فيؤخذ وجوب الصدق للرسل من الأ
مانة الرسالة لأنه اسم جامع لمعاني الأسماء والدالة على الصفات التي منها العلم القديم
المحيط فلو لم يعلم منهم الصدق في كل ما يبلغونه ما أمنهم، ومن تلك الأمانة أيضا تؤخذ
أمانتهم وتبليغهم للأنام واستبليغهم إذ لو علم منهم خلاف ذلك ما أمنهم على إرشاد
العباد وما أودع عندهم من وحيه، ويؤخذ استحالة الكذب والخيانة والكتمان من وجوب
أضدادها وجواز ما لا ينافيهما من الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم

العلية

العلية، ويؤخذ من اللفظ أيضا رسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الإيمان بسائر الرسل والأنبياء
والكتب واليوم الآخر لأنه جاء بإثبات جميع ذلك. **تنبيهات** **الأول** في شرح
الوسطى سبل فهما بأنه وغيرهم عن يشكو بكلمتي الشهادة وغيرهما ويفهم منهم ويعقل الكذا
وكذا الأكثر إنما يأتي بصور الأقوال والأعمال الباقية الناس يعقلونه ولا يفهم معنى كلمتي الشهادة
الشهادة ولا يفهم معنى الإله والرسول وربما يتوهم أن الرسول نظير الإله لسماع ذكره
معه في كلمتي الشهادة وكثير من المواضع فيجاب الكلم بأن مثل هذا الايمان له في الإسلام
نصيب ولا عبرة بما يأتي به من قول أو فعل الشنوسي وهذا في غاية الجهل لا يختلف فيه
اثنان، قال السكتاني من الواضح أنه لا يشترك في فهم معناهما مع عرفان جميع عقائد الإيمان
فهما على الوجه الذي فصله في الصغرى، وإنما الشرك فهم الوحدانية والرسالة وعليه يحمل قوله في
شرح الصغرى لا بد من فهم معناهما وإلا لم ينتفع بها صاحبها في الإنقاذ من الخلود في النار
ونحو هذا أجاب الشيخ السنوسي نفعنا الله به على سبيل ما يشترك في صحة الإيمان معرفة معنى
كلمتي الشهادة على التفصيل الذي في الصغرى فأجاب بأن ذلك لا يشترك إلا من حيث الكمال
والمشترك معرفة المعنى إجمالا على وجه ينفي التفصيل ولا شك أن إعداد المؤمنين يفهمون
منها أن الإله هو الخالق وليس بمخلوق وهو الأزلي وليس بحادث وذلك هو معنى غناه تعالى
عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه إليه وفهمون أن الإله لا يحل في الإله ولا يحل ولا يفهم أن لا
له ولا يعبد سواه وهذا معنى قولهم الإله هو المستحق للعبادة قالوا والذي وقفنا الفتوى
أنه لا يكفي له في الإسلام بنصب ناد رجوا هو الذي لا يعرف معناهما لا تفصيلا ولا إجمالا ولا يعرف
بين الرسول والمرسل **السنانسي** زعم المحققون تلقينا من الخروج في الشرك لسبب أن الإضافات وكل ما عبد
من دون الله لا تدخل تحت النفي في قولنا لا إله إلا الله وإنما الإله بمعنى المعبود بحق وهو مفهوم
كلي يصدق في العقل على كثيرين بالنظر إلى ذاته وإنما منع الصدق الموجود في الخارج وهو خالق
العالم ونفى بقية الأفراد الذهنية التي يتصورها العقل مماثلة له تعالى وإنما الاضافات فلا تدخل
في ذلك المفهوم إذ ليست بآلهة أيضا لا يلزم نفي وجوده وإنما الموجود منها في الخارج خلاف

الأفراد الذهنية فيصح نفيها لعدم وجودها في الخارج وليس كذلك لأن تجب بأن المنفي هو صفة
الأصنام لا هي وإنما الموجود في الخارج لأن الإله ليس بصفة ولا مشتق حتى يتصور انتفاء الو
عن العنوان فقط وبالغ الشيخ في هذا فنظم فيه ونثر ومن نظمه فيه

إن قلت لا إله إلا الله ، فالمنفي نعت لا سواه
وقال في رجز له آخر
فهو الذي يقول نفي الأصنام ، فمن أراد منهج ذا الكلام
النفي صرفا يلزم انعدام ، بينهما تلازم على الدوام
فذا يقول إذ نفى الموجود ، فعقله بلا مجاز مفقود
فهو مجاز من بلا إفادة ، لم يدر حتى معنى الشهادة

وقد خالفه العلم العظيم منهم عصريه الشيخ اليبيتني ووقعت بينهما مناظرة في المسئلة
بأن أمير الوقت فقال اليبيتني أن النفي مسلط على كل من المعبودات الباطلة والأفراد الذهنية
منية المبع وضة المماثلة بدليل قوله تعالى إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون والآية
فلولا أنهم فهموا من النفي أنه إزالة الألوهية أصنامهم ما استكبروا وقالوا ما قالوا
قلت وما قاله الشارح هو الأول والحق الذي لا شك فيه هو الثاني وكيف لا وكلمة
التوحيد إنما جيء بها لعلم نفي الحكم أو اعتقاد من يعتقد الألوهية غيره تعالى بقع الغلب أولا (يتعلق بجيء)
أو لكمال موجب أن يكون النفي الألوهية ما اعتقدوا فيه الألوهية من المعبودات الباطلة
ليحصل إبطال اعتقادهم وحصول الأحد بمفهوم الأمر ونفيه لا يليق بالمقام ولا بالصيغة المشتملة
على الحصر كما لا يخفى على فحول الذوق السليم مع أنه لا أحد رتبة بالنسبة إلى الكفار الذي ورد عليهم لأنهم
لا ينكرون حقيقة الألوهية أصنامهم وما استدل به المحشي ومتبوعه الأجهوري من أن الأصنام غير
الجهة فلا تدخل في مفهوم الإله يجاب عنه بأن عدم دخولها في مفهومه باعتبار الواقع
وتعين الأمر مسلم إلا أنهم يعتقدون ذلك فيها فنفى عنها الألوهية ردا عليهم وتخطئة لهم في
ذلك الاعتقاد وعدم دخولها في المفهوم موجب لتخطئة نفيها عنها ودخولها تحت النفي بعد وإن لو كان في إطلاقه
فيه وجها فيما احتج به المحشي عليه لا إله ولم ينف وجوده وإنما نفى نفيا وجوده وصف الألوهية (لما صح نفيه)

مناظرة بين اليبيتني والمغيلي رضي الله عنهما

فيها وقوله إن الإله ليس بوصف ولا مشتق بل اسم جنس باطل إذ هو فعال بمعنى مفعول
من أله بمعنى عبد وقد الكلام في المسئلة وتتبع ما وقع فيها من الأبحاث ورد ما يجول والله الموفق
الثالث قولنا لا إله إلا الله كلام مشتمل على الحكم متضمن لحكمين نفي وجود
الألوهية لغيره تعالى وإثباتها له جل وعلا كما أن قولنا لا عالم إلا زيد متضمن لنفي العلم
عن غير زيد وإثباته له ويدل لذا أسماء ما اشتمل على نفي واستثناء فذهب الجمهور إلى أن النفي
منطوق والإثبات فيما بعد إلا مفهوم لكنه أقوى مفاهيم المخالفة وذهب الفراء وأبو إسحاق
الشيرازي وابن العطاء وغيرهم إلى أن الحكمين منطوقان ولا مفهوم واستدل له البرماوي بأن من
قال ما له علي إلا دينار كان مقرا بالدينار ولو أخذ به عن كافة الفقهاء ولو كان الإثبات مفهوما
لم يؤاخذ به لعدم اعتبار المفهوم في الأقارير قال ابن أبي شريف ومن الذي يلج له الصور إذ
كيف يقال في كلمة التوحيد إنها لا تدل على إثبات الألوهية له بالمفهوم الرابع هو علم أن
المستثنى مخالف في الحكم للمستثنى منه مع دخوله فيه قبل بحسب الكلام الشافعي في المستثنى بأن يكون
محكوما عليه نفيا وإثباتا قبيل في لا عالم إلا زيد نفي العلم عن زيد في ضمن العام وإثباته له على
الخصوص وقيل في كلمة التوحيد كيف وإنما بنفي وجود الذات العلية في ضمن العام وإثباتها على الخصوص
بإلا وأجيب بأوجه أحسنها وهو مختار ابن الحاجب وابن السبكي أنه يعتبر الاستثناء
سابقا على الحكم فيكون عموم المستثنى منه للمستثنى من أدواتها ولا الحكم بعد أن المستثنى كان داخلا
في المستثنى منه ثم أخرج بإلا وأخواتها ثم نسب الحكم إيجابا أو سلبا إلى ما بقي من أفراد
المستثنى منه بعد إخراج المستثنى فإذا أطلق قوم الحجاج إلا زيدا مثلا فإن كان داخلا في عموم الحجاج
فأخرجته بإلا ثم أسندت القدوم إلى من عداه منهم وإذا أطلقنا ما جاءني أحد إلا زيد مثلا كان
داخلا في عموم أحد فأخرجته بإلا ثم نفيت المجيء عمن عداه وكذا نقول على هذا المنوال الكلمة المشرفة
فالإله كان شاملا للذات العلية فأخرجت الذات العلية بإلا ثم نفي الوجود عن غيرها من الأفراد
الداخلة تحت المفهوم الكلي الخامس الاستثناء في الكلمة المشرفة استشكل بأنه إن
كان متصلا لزم أن يكون من الجنس ولا مجانسة بين الذات العلية وبين شيء من الأشياء وإن كان

مسألة

منقطعا لأن ما لا يصدق عليه تعالى لفظ الإله حقيقة وهو باطل وجوابه أنه متصل والمراد
بقولهم الاستثناء المتصل ما يكون فيه المستثنى من جنس المستثنى منه أن مشاركة بينهما في الما
هية والحقيقة بل المراد بالمجانسة مجرد دخولها تحت الأداة في مفهوم المستثنى منه وحيز
المستثنى منه عليه من حيث اللغة وذلك موجود هنا لأنك تقول الإله إلا الله **السادسة**
إذا كان اسم لا النافية للجنس مفردا أي غير مضاف ولا شبيه به كما في كلمة التوحيد فعند
سيبويه لا عملت في محله النصب وهو مبني على الفتح لعلة التركيب أو لتضمن معنى من الاستغراقية
ولا عمل لها في الخبر بل الاسم لا مع مجموع المحل رفعا بالابتداء باعتبار ما قبل دخولها والخبر المذكور
أو المقدر خبر المبتدأ من حيث هو مبتدأ لا من حيث إنه اسم لا فلا عمل للنافية بل هو مرفوع بالمبتدأ
كما كان قبل دخولها ولا يتسمح المعربون فيقولون مجموع لا مع اسمها في موضع رفع بالابتداء
عند سيبويه ولا وجه لذلك لأن المبتدأ الاسم والمركب من الحرف والاسم ليس باسم فالتحرير الموافق
لنص كلام سيبويه أن الاسم بعدها فقط في موضع رفع بالابتداء عنده باعتبار ما كان قبل
دخولها عليه لأنها جزء من المبتدأ حتى كأن القضية معدولة الموضوع **فإن قلت**
الابتداء زال بدخول الناسخ فكيف يراعى ويكون عاملا في الاسم بعد دخولها أيضا
قلت لا ناسخ ضعيف بكونها حرفا وبأنها فرعية ليس مع أن أصلها لا الناسخ
الابتداء ولا تعمل ولأن عملت على أن المحمولة في العمل على أن الداخلة في النسخ ومع
كونها كالجزء من اسمها لا سيما على القول بالتركيب ولم يشاركها غيرها من النواسخ فيما ذكر
فلذلك تبطل عند سيبويه حكم الابتداء وذهب الأخفش إلى أنها عاملة في الخبر
مطلقا وإنه خبر لها لا خبر المبتدأ فعلى قول سيبويه يجوز أن لا يقدر في الكلمة المشرفة
محذوف بأن يكون اسم الجلالة بعد إلا هو الخبر لأنه خبر المبتدأ عنده لا خبر لا فلا تعمل في موجب
ولا معرفة وتضعيف السعد لهذا الوجه معنى غير سديد لأن المعنى عليه لا معبود إلا على
تقدير موجود سواء وعلى قول الأخفش لا يجوز أن يكون اسم الجلالة خبرها لأنها لا
تعمل في موجب ولا معرفة فيجب تقدير الخبر قبل إلا والتقدير لا إله أي معبود حق موجود

أو في الوجود إلا الله وهذا التقدير الذي يوجبه الأخفش يجوزه سيبويه ولا يوجبه بل
ينبغي أن يكون عنده مرجوحا لأنه إذا أمكن استغناء الكلام عن التقدير فلا ينبغي ارتكابه
واسم الجلالة على هذا التقدير بدل إما من ضمير الخبر المحذوف معه وهو أولى لأنه أقرب
ولأنه إبدال على اللفظ وإما من اسم لا باعتبار ما قبل دخولها فهو إبدال على المحل واختلف
هل يجوزه الأخفش مع قوله إنها عاملة في الخبر والكلام لأنها إذا عملت في الخبر وكان
الخبر لها فقط أبطلت حكم الابتداء فلا محل لاسمها باعتبار الابتداء **فإن قلت**
هل يجوز أن يراد بالإله المعبود مطلقا ويقدر الخبر لنا فلا يلزم الكذب باعتبار المعبودات
الباطلة لأن ذلك إذا قدر موجود أو في الوجود أما إن كان المعنى لا معبود لنا إلا الله
فهو صحيح **قلت** يمنع هذا أنه لا يحصل به المقصود من نفي الألوهية عن غير مولانا جل وعلا
في الواقع جملة وراسا فتأمله ولم يأت اسم الجلالة من هذه الكلمة المشرفة في الشرع إلا مرفوعا
باتفاق السبعة ولا يجوز نصبه على البدلية من اسم لا باعتبار عملها فيه لأن اسم الجلالة
معرفة موجب وهي لا تعمل في معرفة ولا موجبا نعم يجوز نصبه على الاستثناء لكنه مرجوح
ضعيف لأن المختار في المستثنى المتصل من كلام تام غير موجب الاتباع لا النصب على الاستثناء
كما قال في الخلاصة وبعد نفي أو كنفي انتخب اتباع ما اتصل ورجح معنى أيضا القول
ابن يعيش حسبما نقله في الأشباه اختيار بين البدل والنصب في قولك ما قام أحد إلا زيد لأنك
إذا نصبت جعلت معتمد الكلام النفي وصار المستثنى فضلة فتنصبه كما تنصب المفعول
وإذا أبدلته منه كان معتمد الكلام إيجاب القيام لزيد وكان ذكر الأول كالتوطئة فعلى
هذا إذا نصب اسم الجلالة على الاستثناء صار المعتمد من الكلام نفي الألوهية عن غيره تعالى
لا إثباتها له فإنما فهم تبعا وقد يجاب عن المرجوحية الأولى بأن رجحان البدل إنما هو حيث
يحصل به مشاكلة المستثنى منه حتى إنه يمتنع النصب على الاستثناء في نحو ما جاءني أحد
إلا زيدا ويترجح النصب على الاستثناء في نحو لا رجل في الدار إلا زيدا إذ المشاكلة في اللفظ
هي في النصب لا في الرفع على الإبدال على المحل وعليه فالنصب في الجملة أرجح من الإبدال

قال في الخلاصة التابع المقصود بالحكم البت

بالمع وعن الجوجبة الثانية بان الابع من الكلمة المشرفة انما هو نفي الالوهية عن غيره تعالى اذ كفر
من كفر انما كان باثبات الاله مع الله وأما ثبوت الوهيته تعالى فلا نزاع فيها بين العقلاء الا من شذ من
القوم **السابع** اذا قلنا ان الاستثناء من النفي اثبات وبالعكس بناء على ان الاخراج من المحكوم به
فلا اشكال في الكلمة المشرفة وهو راي اكثر الاصوليين **وقال** ابو حنيفة ليس الاستثناء من
النفي اثباتا وقيل عنه ولا العكس بناء على ان الاستثناء من الحكم نفسه فيدخل المستثنى في نقيضه
وهو عدم الحكم فيبقى مسكوتا عنه فأجاب بان الاثبات في كلمة الشهادة بعرف الشرع وفي
المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف العام **الثامن** يجب الاحتراز من لحن العامة في كلمتي الشهادة
ذلك فمنهم من يقطع بعضهم بقلب همزة الا ياء والصواب فتحها او يقف على الا ثم يبتدئ الا الله
او يسكت ويقول اغيره الا الله كما يفعل بعض المتفقهة والصواب وصل الا بالا الله او يقلب همزة
الاله ياء ايضا والصواب فتحها او يجعل لا الا والصواب تشديدهما او باخفاء تنوين محمد والصوا
ب ادغامه في راء رسول **التاسع** قال العلماء اختلف هل الافضل للموحد ان يقول لا اله الا
الله ليستشعر المتلفظ نفي الالوهية عن كل ما سواه تعالى او الفصم ليلا تخترمه المنية قبل
التلفظ باسم الجلالة وفي الفصل بين كونها او الكلمة فيفخم اولا يفخم **العاشر** قال صاحب
الرموز فمن جمع الحق سبحانه معاني ذاته وصفاته وجوامع حكمه وكلماته في صورة كلمة الا
خلاص ثم اطلع الخواص على ما فيها من الخواص وهي كلمة اولها نفي وآخرها اثبات وظاهرها
في القلب لجلالته تكرر واخرها في القلب لحلاوته ثم رسخت وسلبت ثم اوجبت ومحت ثم اثبتت
ونفعت ثم عفرت واحيت ثم ابقت هـ **كانت** من ايات الكلمة المشرفة وهي مجموع الجملتين
وسميتا كلمة باللام اذ نبيهما على كمال الارتباط بينهما وانه لا يحصل الايمان باحداهما دون الاخرى
لان الاول اراد باحداهما لا يستقل والاخرى بالاخرى كما قال ابن زروق في شرح (?) اللهم الا ان
يقال اسم الجلالة الذي دل على الذات العلية ولا الذات جامعة لمعاني الاسماء والصفات التي منها انه
تعالى واحد لا شريك له فاذا الضيف ان سر التعيين بهذا الاعتبار كان الاول اربابه الذات والاخر (?)
فيه **هذا** انه يجمعها تلك المعاني التي هي عقائد الايمان **علامة الايمان** في الشرع ولم يعقل من احد

الايمان الا بها كما في الصغرى وفيه امور احسنها انها تعين للدخول في الاسلام ولا يكفي لو لم
يأت بها من قول او فعل يدل عليه وهو حكى السبكي وغيره في ذلك قولين تعينها والاكتفاء بكل ما
يدل على الاسلام من قول او فعل وفي نكاح المدونة وغيرها ما يدل على الثاني لانه قال لا توطأ الامة
المجوسية حتى تجيب الى الاسلام بان يعرف كالصلاة ونحوها اهـ والخلاف مبني على اعتبار التعبد
بما عينه الشارع او النظر الى المعاني والمقاصد بما يدل عليها كيف ما كان فعلا او قولا باي لغة
كان يدل للاول الحديث الصحيح امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها
عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله ويدل للثاني حديث خالد بن الوليد
في قتله القوم قالوا صبأنا ولم يحسنوا غير ذلك فقال صلى الله عليه وسلم اللهم اني ابرأ اليك مما
صنع خالد وودى (?) وعذر خالدا بالاجتهاد **ثانيها** قال الابي لا يشترط لفظ الشهادة
النفي والاثبات بل لو قال الله واحد ومحمد رسول كان مسلما وفي احتمال ان يكون مبنيا
على القول بانه يحصل الدخول في الاسلام بما دل عليه من الاقوال والافعال وفي احتمال ان يكون
مبنيا على اشتراط الكلمة المشرفة بعينها او ما في معناها فان ذلك لا يشترط الصيغة المخصوصة
والترتيب المعين بل ما في معناه مثله **ثالثها** ان التلفظ بالشهادتين علامة على الايمان
بالنسبة الى الدنيا فقط لا تدل على التصديق القلبي عندنا فالمنافق مومن فيما بيننا تجري عليه احكام
المسلمين لان عند الله تعالى ... والله يتولى السرائر وقال تعالى ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار وعكسه من صدق بقلبه ولم ينطق بلسانه مع تمكنه منه معرضا كافر
باق على كفره فيما بيننا فلا ينكح ولا يورث ولا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في قبور المسلمين واما
فيما بينه وبين الله فان المنكر امتناعه عبث او جهل او سهو فهو مؤمن اختلف فيه فقيل نعم بناء
على ان النطق شرط لاجراء الاحكام فقط من مناكحة وتوارث وغيرها فلا تجري عليه تلك
الاحكام الا بعد النطق والاعلان به ولكنه لم يتعلق به اجراء الاحكام من امام وغيره
وهذا المعنى كونه المصدق بقلبه مومنا فيما بينه وبين الله تعالى قبل النطق هو الذي عليه ابن
رشد وهو الذي يحصل من المدونة وغيرها الا ابن القاسم ان اغتسل وهو اجمع على الاسلام اجزأه لانه

إنما غسله الله ابن رشد لأن إسلامه بالقلب إسلام حقيقي لو مات قبل نطقه مات مؤمنا اهـ وعلى
هذا القول أيضا فإنه قال الشيخ يعرب من قلبه محقق بالإيمان وهو المقصود الأصلي غير أنه يحتاج في
ثبوت الحكم بالإسلام إلى الظاهر فهو مؤمن عند الله غير مؤمن في أحكام الدنيا عكس المنافق وهذا
القول نسب للجمهور ولأبي منصور الماتريدي وقيل لا يكون مؤمنا عند الله بناء على أن النطق شطر
أي جزء من الإيمان كما نسبه الجلال المحلي لأكثر السلف كأبي حنيفة والشافعي أو على أنه شرط
شرط لصحة الإيمان القلبي كما عليه الشيخ السنوسي في شرح الصغرى وابن التلمساني وقوله
التصديق وحده ليس بإيمان ولا ينجي من النار باتفاق أهل السنة يحتمل بناؤه على الشطرية
وعلى الشرطية في صحة الإيمان القلبي وقد نقل السنوسي الأبي في نقله عن اتفاق أهل السنة بقول النبي
رسول وغيره أن النطق شرط في إجراء الأحكام والمصدق بقلبه مؤمن عند الله كما مر والحاصل
أن النطق بالشهادتين اختلف هل هو شطر أو شرط وعلى الشرطية اختلف هل هو شرط في
صحة الإيمان القلبي أو في إجراء الأحكام الدنيوية فقط فإن قلت فقد ذكر في
شرح الصغرى قولا بأنه ليس شرطا ولا شطرا قلت مراده به القول بأنه شرط في إجراء
الأحكام الدنيوية فقط إذ هو عليه غير شطر ولا شرط في صحة الإيمان القلبي فالمنفي في هذا القول
الشرطية في صحة الإيمان فقط لا مطلق الشرطية بدليل مقابلته بالقول بأنه شرط في صحة الإيمان
إيمان فإن قلت لعل نافي الشرطية والشطرية لا يقول إن النطق شرط ولو في إجراء
الأحكام بل الشرط في ذلك هو أو ما يقوم مقامه من كل دال على الإسلام من قول أو فعل قلت
المراد بالنطق الذي هو محل الخلاف في الشرطية النطق بالشهادتين عند من يعينهما للدخول في الإسلام
أو الإتيان بكل قول أو فعل دال عليه عند من يكتفي بذلك فهما كالقولين في مسألتين أما غير المتمكن
من النطق لخرس أو معاجلة موت فوجوب النطق ساقط عنه وحكى في شرح الصغرى نقلا عن عياض
قولا بأنه لا يصح إيمان إلا بالنطق بالكلمة الشرعية مطلقا ولو من العاجز وبناه على القول بأنها
جزء من مسمى الإيمان أي شطر وذكر له وجها لأنه تكليف بالمحال الذاتي وهو وإن كان جائزا
فالحق أنه غير واقع وقد حكى جماعة الإجماع على عذره وعدم تكليفه بالنطق والذي يظهر

أن القائلين

أن القائلين بشطرية النطق أي بأنه جزء من ماهية الإيمان لا يريدون بالنطق اللفظ أو ما يقوم مقامه
كالإشارة من الأخرس والعاجز عليه من عاجل الموت فإن قلت لعل المراد والشطر
ذكر بالنسبة إلى القادر فقط قلت الماهية لا تختلف أجزاؤها باختلاف أفرادها
فلا يكون النطق جزءا من ماهية إيمان زيد دون إيمان عمرو مثلا وإلا لكانا حقيقتين مختلفتين
وهو باطل للقطع بأن حقيقة الإيمان المأمور بها حقيقة واحدة بالنسبة لجميع المكلفين
لا تختلف باختلافهم بخلاف القول بالشرطية فإنه لا محذور في اشتراط الشرط في بعض الأفراد
دون بعض وأما الأعمال لا يكفر تاركها وحدها وهذا رتبة كمال كمال قولا وفعلا وإلى هذا
التقسيم أشار صاحب … بقوله

وإن يكن في النطق منه ما اتفق ۞ فإن يكن لعجز أيكن كمن نطق
وإن يكن نشأ عن إباء ۞ فحكمه الكفر بلا امتراء
وإن يكن لغفلة فكالإبا ۞ وذا الذي حكى عياض مذهبا
وقيل كالنطق وللجمهور ۞ نسب والشيخ أبي منصور

وهذا التقسيم كما قال الشيخ المسناوي إنما هو في الكافر خلافا للشراح إذ جعله فيمن ولد
في الإسلام وقد جزم الشيخ السنوسي وغيره بأن من ولد في الإسلام فهو على الفطرة لا يجب عليه
النطق بالشهادتين إلا وجوب الفروع فقط ثم ينوي بها الوجوب فإن تركه مع الإمكان أو ترك نية
الوجوب فعاص فقط ولم يرد في ذلك خلافا فإن قلت يلزم القائل بالركنية بالنسبة
للإيمان الكامل أن يقول بها بالنسبة لمن ولد في الإسلام لما مر أن الماهية لا تختلف في أفرادها
وعليه فيلزم من عدم النطق عدم الإيمان بالنسبة لمن ولد في الإسلام أيضا قلت
من ولد في الإسلام فإنه على فطرة يوم الميثاق وهنالك حصل التصديق والإقرار وذلك هو الإيمان
فلم يحتج لإنشاء الإيمان مرة أخرى بعد النشأة الثانية وقد قال صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد
على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه **وهي أفضل وجوه أنواع الذكر**
ولو لم يرد في فضلها إلا أنها علم على الإيمان تعصم الدماء والأموال إلا بحقها لكان كافيا

للعاقل كيف وقد ورد في ذلك احاديث كثيرة كحديث الترمذي والنسائي وابن ماجه وابن حبان
والحاكم عن جابر مرفوعا افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله وحديث النسائي
مرفوعا قال موسى عليه السلام يا رب علمني ما اذكرك به وادعوك به فقال يا موسى قل لا اله
الا الله قال موسى عليه السلام يا رب كل عبادك يقولون هذا فقال قل لا اله الا الله قال لا اله
الا انت انما اريد شيئا تخصني به قال يا موسى لو ان السموات السبع وعامرهن غيري والارضين
السبع في كفة ولا اله الا الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله وهذان الحديثان يدلان على
ان الهيللة افضل من الحمدلة ووجه دلالة الاول انه جعل الهيللة افضل جنس الذكر
والحمدلة افضل جنس الدعاء ومعلوم ان جنس الذكر افضل من جنس الدعاء لانه قد صح
من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين واما حديث افضل ما
قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له رواه في الموطا ففيه اختصار
بدليل زيادة الترمذي له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فرجع المحكوم عليه بالافضل
المجموع المشتمل على الهيللة والتحميد فلا يدل على افضلية احدهما في نفسه على الاخر وقد
ورد ما يدل على افضلية الحمدلة وهو ما رواه احمد والحاكم والضياء عن ابي سعيد وابي هريرة معا
رفعاه ان الله اصطفى من الكلام اربعا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
من قال سبحان الله كتبت له عشرون حسنة وحطت عنه عشرون سيئة ومن قال الله اكبر مثل
ذلك ومن قال الحمد لله رب العالمين من قبل نفسه كتبت له ثلاثون حسنة اهـ واحسن ما يجمع
به كما سبق الشيخ عليه ان تفضيل الهيللة انما هو بالنسبة لما لم يتضمن معناها من الكلام
اما ما تضمنها والحمدلة تضمنت معنى الهيللة وزيادة فتكون افضل وبهذا في اصل
المعنى التسبيحة والتكبير فمن ثم سوى بينهما في الحديث المتقدم ويؤيد ما ذكرناه من تفضيل
الحمدلة ما في نوادر الاصول عن وكيع الحمد لله شكر لا اله الا الله قال الترمذي الحكيم فيا لها
من كلمة لو كيع لا اله الا الله اعظم النعم فاذا حمد الله عليها كان في كلمة الحمد قول لا اله الا
الله مضمنة مشتملة عليها الحمدلة ثم لا ينافي تفضيل الحمدلة وكونها اكثر ثوابا ان الهيللة

لا اله الا الله منزلة ذلك ومن قال

مزية في مواضع لا يقوم غيرها مقامها كالاذان والاقامة والدخول في الاسلام وغير ذلك وفي
الحديث لتدخلن الجنة كلكم الا من ابى وشرد على الله شرود البعير على اهله فقيل يا رسول الله من
الذي يابى قال من لم يقل لا اله الا الله فاكثروا من قول لا اله الا الله قبل ان يحال بينكم وبينها فانها
كلمة التوحيد وهي كلمة الاخلاص وهي كلمة التقوى وهي الكلمة الطيبة وهي دعوة الحق
وهي العروة الوثقى وهي ثمن الجنة وفي كتاب عبد الغفور من حديث ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم ان لله تعالى عمودا من نور بين يدي العرش فاذا قال العبد لا اله الا الله اهتز ذلك العمود
فيقول الله تعالى اسكن فيقول كيف اسكن ولم تغفر لقائلها فيقول قد غفرت له فيسكن عند ذلك
وقد روي في حديث ان من قالها سبعين الفا كانت فداءه من النار والحديث وان ذكره الغزالي
حتى قال ابن حجر في جواب له انه موضوع لا تحل روايته الا مع بيان حاله فالمعتمد في ذلك
كلام ائمة الكشف الذين من استحسن الانشاء وفي كتاب الارشاد والتطريز لليافعي عن ابي زيد
القرطبي قال سمعت الاثر المذكور ففعلت رجاء البركة وعملت اعمالا ادخرتها ولم اعمل لاحد وكان يبيت
معنا شاب يقال انه يكاشف احيانا بالجنة والنار وكان في قلبي منه شيء فاستدعانا بعض
الاخوان فنحن على الطعام والشاب معنا اذ صاح صيحة منكرة واجتمع في نفسه يقول يا عم هذه
امي في النار بحيث لا يشك من سمع صياحه انه عن امر فقلت في نفسي ولم يطلع على احد الا الله
اليوم اخرج بصدقة اللهم ان السبعين الفا فداء ام هذا الشاب فما اتممت الخاطر في نفسي حتى قال
يا عم ها هي اخرجت من النار والحمد لله فحصلت لي فائدتان ايماني بصدق الاثر وسلامتي من
الشاب وعلمي بصدقه اهـ وعلمه بصدق الاثر لا يستلزم انه علم بين المحدثين فلا يبالى في حكمهم
بل ضعيف وقد ورد فيما يكون به الفداء من النار اذكار منها العدد المذكور ومنها ما
في حديث الطبراني في الاوسط والخرائطي وابن مردويه عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم قال
من قال اذا اصبح سبحان الله وبحمده الف مرة فقد اشترى نفسه من الله وكان اخر يومه عتيق الله
ومنها ما في حديث الطبراني عن حذيفة رفعه من قرا قل هو الله احد مائة مرة في الصلاة او
غيرها كتبت له براءة من النار وعند الخيار في جزء عن حذيفة من قرا قل هو الله

امر الله مرة جعل استرى نفسه من الله ذكره في الجامع الصغير وعند البزار من قال سبحان الله مائة
الف مرة اعتقه الله من النار وتحمل عنه التباعات ومنها ما في المنذري عن ابي الدرداء رضي الله عنه من
قال لا اله الا الله والله اكبر اعتق الله ربعه من النار ولا يقولهما اثنين الا اعتق الله شطره من
النار ولو ... فانها اربعا اعتقه الله من النار وهو ضعيف ومنها ما ذكره الشيخ علي الاجهوري
انه جرب [illegible] من قال اللهم اني اصبحت اشهدك واشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع
خلقك انك انت الله وحدك لا شريك لك وان محمدا عبدك ورسولك اربع مرات بعد اعتق
نصفه من النار وكان فيه تعتق رقبة منه ومنها ما ذكره ايضا في مجمع الاحباب ان ابا
حنيفة قال رايت رب العزة في المنام تسعا وتسعين مرة فقلت في نفسي ان رايته تمام المائة
لاسألنه بم ينجو العبد من عذابك يوم القيامة فرايته فقلت يا رب عز جارك وجل ثناؤك
وتقدست اسماؤك بم ينجو الخلائق من عذابك يوم القيامة فقال سبحانه وتعالى من قال
بالغداة والعشي سبحان الله الابدي الابد سبحان الله الواحد الاحد سبحان الفرد الصمد
سبحان الله رافع السماء بغير عمد سبحان من بسط الارض على ماء جمد سبحان من خلق الخلق
واحصاهم عددا سبحان من قسم الرزق ولم ينس احدا سبحان من لم يتخذ صاحبة ولا ولدا سبحان الله
الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد نجي من عذابي ومنها ما ذكره عن السمرقندي ان من قال
اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد وعلى اله كما لا نهاية لكمالك وعد كماله عوتب
خمسمائة الف ... وهي جزاؤه من النار وذكر غيره ان من قرأ صيغة الصلاة سبع مرات ومنها ان اكثر
من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما في حديث في ... دلائل الخيرات ومنها
العام السلاذ ذكره اليوسي فاشتغل بها العمر تعز بالذكر اي النور الذي يبرزخ لك عند الله وبشر المحب
قال ابن عباس في قوله تعالى فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم وقوله اذكروا الله ذكرا كثيرا ان الله
عز وجل لم يفرض على عباده فريضة الا جعل لها حدا معلوما ثم عذر اهلها في حال العذر غير الذكر فانه لم يجعل له
حدا ينتهي اليه ولم يعذر احدا في تركه الا مغلوبا على عقله وامرهم به في الاحوال كلها فقال فاذكروا
الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم وقال اذكروا الله ذكرا كثيرا اي بالليل والنهار والبر والبحر

تعتيق

اي ان انعم ببعض الحوائج

صلاة لا نهاية لها

الامر للارشاد

الفاظ للتعميم

والحجة

والصحة والشفع وفي العافية والبيان ... ثم تفسير الخازن زاد وقيل الذكر الكثير ان لا ينساه ابدا واخرج
الطبراني والبيهقي عن معاذ رفعه ليس يتحسر اهل الجنة على شيء الا على ساعة مرت بهم لم يذكروا
الله عز وجل فيها واخرج مسلم والترمذي وابو داود وابن ماجه عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم
كان يذكر الله تعالى على كل احيانه ... الكلمة المشرفة ما سرى به محصل للثواب على كل حال ولا تعتبر النية
كما يوخذ من شرح الصغرى ان ما كان فيه ... ولا تنوع فيه لا يحتاج الى نية كما في ... لاكن لا كمال في ذكرها
على الوجه الاكمل التسع لترده المواهب والفتوحات ونشر الاسرار اللدنية والعوائد الجليلة على قلب
الذاكر يتوقف على اداب يتصف بها الذاكر ما علم الله وقد جرت الشاذلي ثلاثة الاداب وغيره العوائد
في كتابه بغية السالك وتبعه في شرح الصغرى فقال ان ذكرها ان يتوضأ ويجدد ... ويلبس
ثيابا طاهرة ويقصد محلا خاليا مما يشوش عليه ويتحرى الازمنة الفاضلة كما بين الصبح والطلوع
وبين العصر والغروب وبين العشائين والسحر ويستقبل القبلة ويفتتح ورده بالتعوذ بالله من الشيطان
الرجيم فانه من التلاوة ثم يقرأ وما تقدموا لانفسكم من خير الى رحيم ويستحضر ان من الاية
وعدا صادقا من مولى كريم عظيم الاحسان وان ... واستغفر والله ان من جليل عظيم
لعبد مذنب حقير فيبادر الى الاجابة فيستغفر ولو مائة مرة ثم يحمد الله على التوفيق
بقول الحمد لله الذي هدانا لهذا الاية واقل ذلك سبع او ثلاث ثم يتعوذ ويتلو ان الله
وملائكته الاية تسليما مستحضرا لما احتوت عليه الاية من تعظيم نبيه صلى الله عليه وسلم
وتشريفه فرحا مبتهجا بانتسابه بالله وملائكته في تعظيم حبيبه وبالاذن له في التقرب
باعظم الوسائل عنده متصورا صورته العربية المثالية ثم يبادر الى الصلاة عليه والتسليم
امتثالا باي صيغة وكيفية يختار في ذلك ولو خمسمائة مرة ليتصف بالحضور وتهيئا لما
... عليه من سر التهليل ثم يتعوذ ايضا ويتلو فاعلم انه لا اله الا الله ثم يجيب امر مولانا
بالتهليل مخلصا من كل شرك ودعوى وتغيير وتبديل مستحضرا بحسب الامكان ما انطوى
عليه من سر ... الاياء فيقول لا اله الا الله محمد رسول الله الخ ... وتبعه وبعد التعوذ
والتلاوة في كل ورد منها وان اجتزأ بالمرة الاولى فلا باس فان قلت ما الاستعمال

وهو علم الاصول

الى طلوع الشمس

اي التعلق

الشجرة اصل من الشرع يشير اليه قلت قال الساحلي ثبت حديث اعتبارها بالانامل
فانهن مسؤولات مستنطقات بالعقد فالاصل فيه قلت انما قال بالانامل ولم يقل بالسبحة فاعلم ان
العقد بالانامل انما يتيسر في الاذكار القليلة من المائة فدون واما اهل الاوراد الكثيرة
والاذكار المتصلة فلو عدوا باصابعهم لدخلهم الغلط واستولى عليهم الشغل بالاصابع
اه وفوائد السبحة في مؤلف صغير اسماه بالمنحة في استعمال السبحة وذكر فيه ان
عائشة كانت لها سبحة وكذا ابو هريرة رضي الله عنهما وفي رائية الساحلي في الذكر

وانثر بها اعداد اعمال سبحة ، تنظمها وزن اعدادها على الوتر

وقالوا انما استحب ان يكون وترا لحديث ان الله تعالى وتر يحب الوتر وقال الشريف الفاسي
حكمتها جمعها عدد الاوراد وتذكيرها صاحبها عند الغفلة فاما لو جعلت للخيلاء والرياء
حرمت ولو نظمت في خيط من حرير للخيلاء فحرام كما لابن الصلاح في فتاويه وجزم به النووي
في شرح المهذب ثم الجمع بين التهليل واثبات الاسم الله غير الكمال ولا سيما مع زيادة الصلاة
خلافا لبعض المتشرعة في زعمه ان ضم اثبات الاسم الى التهليل يضعف التاثير في القلب
والنفع فانه جهل عظيم وكذا قال الساحلي في رائيته

ونطرين ذكر المصطفى والاسم ، واياهما ان شئت ينتج في الزهر
فما جاز من قارن الذكر لحمة ، ونطقا فان الامر ينتج بالتبر
تعلق باذيال الذين تبع عتوا ، لحرمة مغزى المصطفى كابي بكر
فما قارن الصديق ذكر محمد ، وان كان في الافراد كالكوكب الزهر
وما نال تحقيقا بغير حبيبه ، فدع قول من يعني تنشر بالوزر

وكم رى الشاذلية رضي الله عنهم مبنية على الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم وكم قال الامام ابو الحسن صلاة واحدة عليه صلى الله عليه وسلم تفرج كل هم وغم
في الدنيا والاخرة وفي شرح صغرى الصغرى لمؤلفها ان بعض ائمة التصوف ان من
بغير شيوخ التربية عليكم من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يصل بها المقصود

وفي الفوائد للشيخ زروق قال شيخنا ابو العباس الحضرمي وعليك بدوام الذكر وكثرة الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم فهي سلم ومعراج وسلوك الى الله اذا لم يلق الطالب شيخا مرشدا
كما قاله بعض اهل الصدق مع الله واما الفوائد الخاطئة لذاكر الكلمة المشرفة وهي
مما يندرج في قول الناظم تنعم بالذكر فلذا تاكد تحصيلها مما هي فيشمل اخلاقا حميدة
في بيته وكرامات خوارق فمن الاولى الزهد وهو عزوف النفس الى ما يد وان كانت اليد معمورة
بحلال ويتصرف فيه بالاذن الله عن نحو الوكيل الخالص لحديث اعرى عنه في كل شيء
اخرج الترمذي وابن ماجه عن ابي ذر مرفوعا الزهادة في الدنيا ليست بتحريم الحلال ولا
اضاعة المال ولكن الزهادة في الدنيا ان لا تكون بما في يديك اوثق منك بما في يد الله
وان تكون في ثواب المصيبة اذا انت اصبت بها ارغب منك فيها لو انها ابقيت لك
ومنها التوكل وهو ثقة القلب بالوكيل الحق ولا ينافيه التلبس بالاسباب كما ان ادار
استوى في القلب وجودها وعدمها ومنها الحياء بتعظيم الله والتزام امتثال اوامره
ونواهيه وترك الشكوى الى الخلق الى العجزة ومنها التسليم وترك الاعتراض على الاحكام
الالهية بلم ولعل للايقان ان ما يجري من حكيم عليم ومنها الغنى وهو نفض يد القلب
من الدنيا جاها والاكثار ومنها الايثار على نفسه بما لا يحرمه الشرع ومنها الفتوة
وهو ان لا يغضب على احد وان لا يجزي عليه من اساءه او ترك مكافاة احسان لعلمه بان الكل
بمشيئة الله وخلقه ولا يرى لنفسه احسانا فيطلب عليه جزاء ولا للخلق اساءة اليه فيؤاخذهم
عليها بغير ونعاقب من امر الشرع بزمه وعقوبته امتثالا وقياما بالعبادة والفتوة
فوق الصالحة ومنها الشكر وهو اعتراف القلب بالثناء على الله وذي نعمه حتى في المحن

كم نعمة لا تستقل بشكرها ، لله في طي المكاره كامنة

والعوائد الدينية اكثر من ان تحصر ومن احسنها في اسبابها فيها بالذوق والوجدان دون نظير
واما الكرامات فمنها بركة الطعام بان يكثر القليل او يكفي اليسير ومن امثلة
من الاولياء الله كثير ومنها تيسير ما تدعو الحاجة اليه من النقود وغيرها كان

بعض المشايخ في اول امره من اراد ان يتعذر عليه شغل الجوارح ان يتعذر ان يقعد عنها مكانا اذا افتقر وردا من
الذكر رفع راسه فيجد في بيته ما يتقوت به فيتقوى ذلك اليوم واحتاج الشيخ ابو عبد الله
الساوري في كسوة زوجته واولاده وكان كثير الاولاد فاشترى شقة واتى بها الى الخياط فاعطاها
له فجاء واستدل اللاخ غيبته فجعل الخياط يجزيها ويفصل منها شيئا فشيئا حتى صنع عشرة
ثياب تشهد العادة ان مثلها لا تكون من شقة فكان ذلك على الخياط فقال يا سيدي هذه الشقة لا
[illegible] الشيخ [illegible] العشرة فرقت [illegible] وكان بعض المشايخ اذا
دخل خلوته للصلاة او للذكر يغلق الله على عياله [illegible] وكان له عيال
فاذا افتقر اشتغلوا [illegible] حتى [illegible]
الحرب فانقطع ذلك ومنها الكشف عن حقيقة ما يريد استعماله من طعام او غيره
هل الحلال ام متشابه ذكر ابن عباد عن ابي طالب المكي ان بعض الصوفية قال قدم علينا
فقير فاشترينا من جار لنا حملا مشويا ودعوناه له في جمع من اصحابنا فلما اخذ لقمة في
فيه لفظها واعتزل وقال كلوا فقد عرض لي مانع فقلنا لا ناكل ان لم تاكل فقال الشيخ اعلم شيخ
انصرف فقلنا للعبد سيما مكروها فدعونا الشواء فلم نزل به حتى اعترف انه كان ميتة فجم
فيه للكلاب فلقيت الرجل بعد ما سمعه فقال منذ عشرين سنة ما انتهيت [illegible] لطعام
حتى تم هذا المجلس [illegible] وتطير هذا ما ذكر ابن غازي ان
الشيخ خليل مر بطباخ يبيع لحم ميتة [illegible] على يديه ووقع مثل ذلك
للنووي في قال السنوسي وما ينبغي للمومن ان يقتصر [illegible] الوصول الى الكمال
والا دخل عليه الشيطان في الخفي [illegible] عند ذكر كلمة التوحيد
[illegible] وليكن فصيرا رضى مولاه **فصل** في بيان الاسلام وفروعه
من والايمان والاحسان [illegible] الحديث الصحيح عن ابيه عن عمر بن الخطاب
ولفظ مسلم قال عمر بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم اذ طلع علينا رجل
شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه اثر السفر ولا يعرفه منا احد حتى جلس

الى النبي صلى الله عليه وسلم فاسند ركبتيه الى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال يا محمد اخبرني عن
الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول
الله وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال
صدقت قال فعجبنا له يسأله ويصدقه قال فاخبرني عن الايمان قال ان تومن بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر وتومن بالقدر خيره وشره قال صدقت قال فاخبرني عن الاحسان قال
ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك قال فاخبرني عن الساعة قال ما المسئول
عنها باعلم من السائل قال فاخبرني عن اماراتها قال ان تلد الامة ربتها وان ترى الحفاة العراة
العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان قال ثم انطلق فلبثت مليا ثم قال يا عمر اتدري من
السائل قلت الله ورسوله اعلم قال فانه جبريل اتاكم يعلمكم دينكم وفي رواية له عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سلوني فهابوه ان يسألوه فجاء رجل فجلس عند ركبتيه
الحديث وعند النسائي عن ابي هريرة وابي ذر قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلس بين
ظهراني اصحابه فيجيء الغريب فلا يدري ايهم هو حتى يسأل فطلبنا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان نجعل له مجلسا يعرفه الغريب اذا اتاه فبنينا له دكانا من طين يجلس عليه وانا
لجلوس عنده اذ اقبل رجل احسن الناس وجها واطيب الناس ريحا كان ثيابه لم يمسها
دنس حتى سلم من طرف البساط فقال السلام عليك يا محمد فرد صلى الله عليه وسلم السلام فقال
ادنو يا محمد فقال ادنه فما زال يقول ادنو مرارا ويقول ادنه حتى وضع يده على
ركبتي النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وللبخاري ومسلم في حديث ابي هريرة زيادة ولقائه
في الايمان ولمسلم في رواية عند ذكر اشراط الساعة ان تلد الامة بعلها وله في رواية
ابي هريرة واذا رايت الحفاة العراة الصم البكم ملوك الارض فذاك من اشراطها وله في
اخرى واذا كانت الحفاة العراة رؤوس الناس فذاك من اشراطها ولهما بعد ذكر تلك الا
[illegible] في خمس لا يعلمهن الا الله ثم تلا ان الله عنده علم الساعة الاية ثم ادبر الرجل فقال
ردوه علي فاخذوا ليردوه فلم يروا شيئا فقال هذا جبريل جاء يعلم الناس دينهم وفي رواية لمسلم اراد ان تعلموا

أي تشكلوا وفي البخاري قال أبو عبد الله جعل ذلك كله دينا **قال** العلماء علوم الشرع بعد
كلها راجعة إلى هذا الحديث ومتشعبة منه فهو حقيق أن يسمى أم السنة كما سميت الفا
تحة أم القرآن لتضمنها جل معانيه **ثم اعلم** أن الإسلام لغة الانقياد والاستسلا
م وشرعا اسم للنطق بالشهادتين وما يقوم مقامه كما يعرف من كلام عياض **و**قد يطلق شرعا
بمعنى الفرد الكامل فيكون اسما لطاعة جميع الجوارح قولا وفعلا ظاهرا وباطنا وبهذا
فسره الناظم حيث قال **وطاعة الجوارح** أي الكواسب جمع جارحة وهي اللسان والقلب
والعينان والأذنان واليدان والرجلان والبطن والفرج **الجميع قولا وفعلا** يشمل عمل
القلب كالنية والاعتقاد ونحوهما حال من المبتدإ أي طاعة عن من جزء أو عضو
الجوارح أي الطاعة بالقول والفعل **هو** ويجوز أن يقال هي لتوسطه بين مؤنث ومذكر **ظهر جميع**
الإسلام الرفيع أي الكامل فإن لم تكن الطاعة بجميع الجوارح بل ببعضها فقط فليس
بإسلام كامل بل إن شاء يسمى إسلاما ناقصا ويكون غير إسلام أصلا إن كانت الطاعة
بالبعض إن كانت طاعة اللسان بالنطق بالشهادتين فقط أو مع طاعة بعض الجوارح
الباقية دون بعض أو في بعض التكاليف دون بعض فإسلام ناقص وإن كانت طاعة بغير
اللسان دون النطق بالشهادتين حقيقة أو حكما كما سبق تحقيقه فليست بإسلام أصلا
ويكون الإسلام شرعا بالنظر إلى حقيقته إنما هو النطق بالشهادتين من غير اعتبار بقية
الأعمال الأخر فيه والكامل منه يندفع السؤال الوارد على تفسيره في الحديث بالأركان الخمسة
بأن يقال يلزم عليه أن لا يكون مسلما إلا من فعل جميعها ومعلوم أن الأمر ليس كذلك لحديث
من قال لا إله إلا الله دخل الجنة ومعلوم أنه لا يدخلها إلا المسلم فيفهم منه أن النطق وحده
كاف في الإسلام والمراد النطق بالشهادتين معا لأن لا إله إلا الله عبارة عنهما من باب
الاكتفاء وكأنه قيل من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله دخل الجنة **وحاصل**
الاندفاع أنه حيث فسر الإسلام بفعل الأركان الخمسة كما في حديث جبريل المذكور فالمراد
تفسير الإسلام الكامل وهو الذي عبر عنه الناظم بالرفيع وحيث دل على حصول الإسلام بمجرد

انتهى

٦٨

النطق بالشهادتين فالمراد تحقق الإسلام وأقل ما تتحقق به ماهيته **فإن قلت**
تلخص إذن أن الإسلام الكامل على ما فسر به في حديث جبريل هو الأركان الخمسة فما وجه
تفسير الإسلام الكامل والناظم ذكر في حصول الإسلام الرفيع عمل جميع الجوارح الظا
هرة والباطنة قولا وفعلا **قلت** الاقتصار في حديث جبريل على الأركان الخمسة
لأهميتها وتأكدها وكونها معظم خصاله على حول الحج عن هذا الكفاية بها في حصول مسمى
الإسلام الكامل بدليل حديث ابن أبي شيبة عن أنس مرفوعا الإسلام علانية والإيمان في القلب فجعل
قوله الإسلام علانية جميع الأعمال والأقوال الظاهرة والباطنة **فإن قلت** الاعتقا
دات إن جعلت داخلة في مسمى الإسلام فهو خلاف تفسير النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل
لأنه جعلها مسمى الإيمان ولم يجعلها من مسمى الإسلام وهو صريح قوله في حديث ابن أبي شيبة
الإسلام علانية والإيمان في القلب وإن جعلت غير داخلة فيه لزم أن تكون الأعمال الظاهرة
بدون الاعتقاد إسلاما مع أنه لا ذلك يصح **قلت** الاعتقادات وإن كانت غير داخلة في
حقيقة الإسلام المعبر بالإقرار والأعمال لكنه شرط في الاعتداد بالإسلام شرعا فيلزم من
انتفاء الاعتقاد انتفاء الاعتداد بالإسلام واعتباره لانتفاء شرطه بدليل قوله تعالى قالت
الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم وذلك أعني
عدم انتفاء وجوده أصلا عند انتفاء الاعتقاد دليل على خروج الاعتقاد من حقيقته **فإن
قلت** كلام الناظم يقتضي دخول الاعتقادات في مسمى الإسلام الكامل لأن قوله
طاعة الجوارح الجميع الخ شامل لها **قلت** بل هي خارجة بقوله قولا وفعلا لأن الا
عتقادات ليست قولا ولا فعلا بل هي من قبيل الكيفيات القائمة بالنفس الناطقة **فإن قلت**
هو مكلف بها ولا تكليف إلا بفعل فهي إذن أفعال **قلت** التكليف بها تكليف بأسبابها
المؤدية إليها كإلقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع نعم يدخل في مسمى
الإسلام الكامل أعمال القلب كالنية والرضى والتوكل وحب الله ورسوله لأن قوله وفعلا
شامل لها **فإن قلت** هي لا تدخل في قوله في الحديث الإسلام علانية **قلت**

قوله والباطنة إنما يأتي على الجواب الأول من الجوابين عن السؤال الثاني له في 152 خ من المسودة

أي ولما يدخل

الحديث فيه تغليب الاعمال الظاهرة على الاعمال الباطنة لان الخصال الظاهرة اكثر او المراد بالاسلام
فيه ما يحكم به شرعا على من يتصف به من قواعد الاسلام اي اصوله واعظم خصاله وهي اركانها خمس
واجبات وهي المذكورة في حديث جبريل وحديث ابن عمر الذي في الصحيحين من قوله بني الاسلام على خمس
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة والحج وصوم رمضان
كذا للبخاري وعليه ترتب كتابه وفي مسلم من طريق سعد بن عبادة وصيام رمضان والحج فقال رجل
الحج وصيام رمضان فقال لا صيام رمضان والحج هكذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم
فان قلت فقد جعل في حديث جبريل الاسلام نفس الاركان الخمسة وجعله في
حديث ابن عمر مبنيا عليها فاقتضى انه غيرها لان المبني غير المبني عليه قلت
مقتضى انه اقتصر في حديث جبريل على ما هو الاهم والمعظم من خصال الاسلام الكامل الذي
هو عبارة عن كافة الجوارح الجميع قولا وفعلا واما حديث ابن عمر فقال الخطابي على
بمعنى من ما المعنى انه مركب واليه من هذه الاركان الخمسة وقال الكرماني المبني هو المجموع
والمبني عليه كل ركن من الخمسة معتبر ابانفراده فقوله على خمس اي على كل منها لا
على مجموعها اذ هو المبني والاظهر ان يقال المبني مجموع خصال الاسلام الكامل من حيث
انه مجموع له صورة حاصلة باعتبار ترتب بعض الاجزاء على بعض والمبني عليه هو مجموع او
جميع الخمس بخصوصهما من حيث انها العمدة والاساس لغيرها من بقية الخصال فتغاير المبني
والمبني عليه من حيث ان المبني هو الكامل والمبني عليه هو الخمس المذكورة السابقة في الا
عتبار سواء اعتبر مجموعها او جميعها ثم نقول في الكلام استعارة مكنية وتخييلية وترشيح
او استعارة تمثيلية وذلك انه شبه الاسلام بقصر منيع مبني على اركان وثيقة بجامع
هو الالتئام الدوام وان احدا لم يأوي الى كل منهما فيحوي ذكر المشبه به اعني القصر
واقتصر على ذكر المشبه وهو الاسلام واثبت لهذا المشبه ما هو من لوازم المشبه به اعني
القصر المذكور مما لا يتم وجه الشبه من الامن والاي احد الا به وهو البناء فالمشبه به
المطوي الذي دل عليه ترشيحه ولازمه من البناء او التشبيه المضمر في النفس او اطلاق اسم

المشبه على المشبه به ادعاء استعارة بالكناية على الخلاف في تعيينها واثبات لازم المشبه به
للمشبه او اطلاقه على ما تخيله الوهم شبيها بالبناء استعارة تخييلية على الخلاف ايضا وكلمة خمس
صفة لمحذوف دل عليه ذكر البناء ويقدر جمعا معدودا مؤنثا بدليل حذف التاء من العدد اي على قواعد خمس او
دعائم خمس وهذا القدر ترشيح للاستعارة لملايمته المشبه به اعني القصر واما احتمال الاستعارة
التمثيلية فتقريره انه شبه حال الاسلام الكامل من حيث اشتماله على خصال هي العمدة والاساس وهي
في انفسهما متعاونة ايضا وعلى خصال اخرى هي كمال وتمام بحال خباء اقيم على خمسة اعمدة فخامسها التي
تدور عليه هو الشهادتان والاربعة الباقية جوانب في ارجاء الخباء وهو الاوتاد فاذا فات الوسط لم يبق
موجود ولو سقط شيء من الجوانب وان اسقط الوسط سقط مسمى البيت وبقية خصال الاسلام كالاوتاد
والحبال والله اعلم ووجه الحصر في الخمس المذكورة في حديثي جبريل عليه السلام وابن عمر ان
العبادة اما قولية او غيرها فالاولى الشهادتان والثانية اما تركية او فعلية الاولى الصيام والثا
نية اما بدنية محضة او غيرها فالاولى الصلاة والثانية اما مالية محضة او مركبة فالاولى الزكاة والثا
نية الحج فهذه خمس الاولى الشهادتان اللتان اعتقاد معناهما ولو اجمالا شرط صحة الاربع الباقية
معنى اذ لا تصح صلاة ولا زكاة ولا صوم ولا حج الا بعد اعتقاد معنى الشهادتين الذي هو الايمان وبعض
الشهادتين فاعتبر من الاسلام باعتبار النطق بها اللفظ وجعلهما شرط صحة للبواقي باعتبار اعتقاد
معناهما هذا هو المتعين في تقرير كلامه وما ادعاه الشيخ شرط صحة للباقيات فيه تفصيل وخلاف
يعرف مما سبق في قوله كان لنا علامة الايمان فلا ينبغي حمل كلامه هنا عليه ثم القاعدة الثانية الصلاة
المكتوبة والثالثة الزكاة الواجبة في الفقهاء اي في الاموال من العين والحرث والماشية وفي الفقه
من الفقهاء ايضا يعني كتاب الديم والهرم اي جر التمر وذكر فيلا لكن انقطاع بالكم جمع
فقيه كاسم الطايفة من الفقه والنعم وعلى هذا فحمل الناظم المشترك على معنييه اعني الديم والنعم
واللفظ على حقيقته وهو الفقه وعلى مجازه وهو التمر نفسه وسابه بان كل من العين والحب وهذا على من
يجوز استعمال المشترك في معنييه ويجوز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه وهو المختار في الاصول لكن هذا
غريب اعني الجمع في المشترك بين المعنيين وبين الحقيقة والمجاز في بعض واحد او يقال هذا من عموم المجاز اعني

من استعمال الاخص في الاعم وان اراد في هذا التغيير انه في الفكاك للاحتراز عن زكاة الابدان وهو زكاة
الفطر فانها ليست من القواعد وان اراد الصوم شهر رمضان والخامسة الحج على من استطاع
اليه سبيلا هذا اخر الحديث لما في حديث جبريل عليه السلام وهو انما للآية وانما خص الحج بمن
اي الاستطاعة مع انه في التكليف لا يكلف الله نفسا الا وسعها لان في الحج من المشاق ما ليس في غيره وتحمل
ان يكون ذكر الناظم على من استطاع راجعا للخمس كلها ويقدر في كل منها ما يشبه الاستطاعة في النطق
بالشهادتين بالخرس وفي الصلاة بعدم الماء والصعيد في مثل ما لم وبالحيض والنفاس وفي الزكاة بان
ترقى عينا فيتعطل عن مكانها ولا يعرفها اعراما ثم يحرمها في محل مجهول
يوتي للاحكام انه ان كلها الماضي التي كلها من هذا البيع وفي الصوم بمرض مانع منه وفي الحج بالعجز عما يبلغ
به من زاد وراحلة لا ايمان بنفع من كفر من ايمان للآن الله يعد ويعرف من بين الوصل تخرج ما بعدها بنا على
الاعتداد بالعارض وهو قليل وان يكنه الناظم في مواضع من هذا الرجز وهو لغة التصديق وشرعا تصديق
النبي صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى اجمالا لا فالته الشعر وغيره والمراد
بالتصديق هنا ذكر الاذعان والقبول لحكم المخبر لا مجرد نسبة الصدق الى الخبر او المخبر من غير اذعان
وقبول وقد صرح بذلك الغزالي وغيره وهذا هو التصديق عند المناطقة فقد صرح ابن سينا بان
التصديق المقابل للتصور هو الاذعان والقبول للنسبة واعتقاد انها واقعة او ليست بواقعة
قال السعد وهذا المعنى هو الذي يعبر عنه في الفارسية بكرويدن الا انها كما في شرح المقاصد لابد فيه
القطع مع الاذعان والقبول كما هو المعتبر في الايمان اتم والتصديق المنطقي يعم القطع والظني
فالتصديق في تعريف الايمان وبالمعنى المعتبر عند بكرويدن اخص منه بالمعنى المنطقي ولما كان
هذا التصديق امرا قلبيا باطنيا لا اطلاع لنا عليه ناطه الشرع ثبوتا وانتفاء بامور ظاهرة منضبطة
تدل عليه وهي النطق فحكم بالتلفظ بالشهادتين او ما في معناه وفي الانتفاء نيط بظهور امارات التكذيب
كسجود لصنم اختيارا او سجود لشمس او اختيار الاستهانة بمصحف او بالكعبة ونحوه لا على في حكمنا
بالايمان على تحقيق من التلفظ او ما في معناه وانتفاء الامارات المذكورة ثم انه قد اختلف جواب الشيخ
ابي الحسن في تعميم هذا التصديق فاجاب مرة بانه المعرفة بوجود الباري تعالى والالاهيته وقدمه وغيره

ذلك

ذلك واجاب مرة بانه قول في النفس غير انه يتضمن المعرفة ولا يصح دونها وان نص القاضي الباقلاني
ابن الانوار ان التصديق والتكذيب بالاقوال الصادرة وكذا ارتضاه امام الحرمين في الارشاد فقال التحقيق
ان التصديق كلام النفس ولكن لا يثبت الا مع العلم فانا اوضحنا ان كلام النفس يثبت على حسب الاعتقاد
قال ابن التلمساني يعني ويحتمل انه المجموع من المعرفة ولذلك الكلام النفسي هو وقد يقال انه لا بد في تحقق
الايمان من ثلاثة امور اخص مما المعرفة وهي التحلي والانقياد بحقيقة وعن النبي صلى الله عليه وسلم
بعيد لا بتكلم في الرسالة ومما علم ضرورة مجيئه به اعتقاد النفس بوجوبه ومعنى المعرفة وان كانت من
قبيل العلوم وهي من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية فقد سبق انه يصح التكليف بها
باعتبار مباشرة اسبابها الموجودة بالنظر توجيه الحواس ورفع الشكوك ودفع الموانع وباعتبارها اتها
كان الايمان مستفادا بالدليل ثانيها ما عرف بالتعبير التابع للمعرفة اللازم لها ثالثها الاستسلام والانقياد
والاذعان بمعنى قبول الاحكام وهو يستلزم الاجلال وعدم الاستخفاف بغير نار ونحوه كما اشار اليه
انما ولعدم الاستسلام والاذعان المذكورين حكمنا على كثير من اهل الكتاب وغيرهم بالكفر مع انهم
كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناءهم ويستيقنون امره الا انهم استكبروا ولم يذعنوا
بل يكونوا مصدقين وكذا ابو طالب اذ قال للنبي المصطفى صلى الله عليه وسلم في بعض اشعاره

ودعوتني وزعمت انك ناصحي ... ولقد صدقت وكنت ثم امينا
وعرفت دينا لا محالة انه ... من خير اديان البرية دينا

وبالنطق الى الانقياد والاستسلام عقد الايمان فعلا قلبيا او بالنطق الى التعبير او بالنطق الى الاستسلام
المعرفة فقط اي ليس حقيقة الايمان مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية بل الايمان
امر قلبي بدليل قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولما يدخل الايمان
في قلوبكم وقال صلى الله عليه وسلم اللهم ثبت قلبي على دينك وقال لاسامة حين قتل من قال لا اله الا
الله هلا شققت عن قلبه فان قيل الايمان هو التصديق واهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق
باللسان والنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يقنعون من المؤمن بكلمة الشهادة ويحكمون
بايمانه من غير استفسار لما في قلبه قلنا لا خفاء في ان المعتبر في التصديق لغة عمل القلب حتى لو فرضنا

ما كان لا اعتقاد جازما وكلام النفس كذلك وان كان غير جازم وكلام النفس

عن وضع لفظ التصديق لمعنى او وضعه لمعنى غير التصديق القلبي لم يعلم احد من اهل اللغة والعرف ان من قال
صدقت مصدقا للنبي صلى الله عليه وسلم مؤمن به وكذا لا يصح نفي الايمان عن بعض المقرين باللسان قال تعالى
ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
ولا نزاع في ان المقر باللسان وحده يسمى مؤمنا لغة وشرعا بحسب الظاهر وتجري عليه احكام الايمان ولكن
ذلك لا يكفي في الحال والمآل في اعتبار كونه مؤمنا عند الله والنبي صلى الله عليه وسلم والصحابة كما كانوا
يحكمون بايمان المقر باللسان كانوا يحكمون بايمان المقر بكفر المنافق وايضا الاجماع على ان
من صدق بقلبه ومنعه من التلفظ خرس ونحوه فهو مؤمن فيبطل قول الكرامية المذكور ان حقيقة
الايمان كلمتا الشهادة وقد تبين ان الايمان يباين الاسلام مفهوما واما قوله تعالى
فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فلا يدل على اتحادهما مفهوما
وانما يدل على تصادق المشتقين منهما على ذات واحدة وقد قال سعد الدين كما نقله عنه
السيد في حواشي التلويح ان تصادق المشتقين كالناطق والضاحك على ذات واحدة
لا يدل على تصادق ماخذيهما فضلا عن اتحاد الماخذين فيصدق ان الناطق ضاحك ولا
يصدق ان النطق ضحك وقول النسفي كغيره الايمان والاسلام واحد لم يرد به اتحاد المفهوم
وانما اراد انهما متلازمان بحسب حكم الحاكم شرعا بمعنى انه لا يصح ان يحكم على احد انه مؤمن وليس
بمسلم او مسلم وليس بمؤمن لعدم الاطلاع على حقيقة ما في القلب ويدل على ان الاعمال ليست
من مسمى الايمان نصوص كثيرة عطفها عليه في الكتاب والسنة كقوله تعالى ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات وتقييد العمل بالايمان كقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو
مؤمن واثبات الايمان لمرتكب بعض الاعمال كقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فبطل
قول المعتزلة ان الاعمال جزء من مسمى الايمان ينتفي بانتفائها حتى جعلوا العاصي خارجا
عن الايمان غير داخل في الكفر فاثبتوا منزلة بين المنزلتين نعم السلف يطلقون الايمان على الكامل
المنجي وهو المشتمل على الاعمال فيقولون ومنهم ابن ابي زيد في رسالته الايمان قول باللسان وتصديق
بالقلب وعمل بالجوارح ومما ينبغي التنبيه عليه هنا مسألة زيادة الايمان ونقصانه

ومراد [illegible] علم [illegible] الذين يقولون ان الاعمال من مسمى الايمان

اعلم انه اختلف في العلم الحادث وهو علم المخلوق هل يتعدد بتعدد المعلوم والتيسير
فذهب الاشعري وكثير من المعتزلة الى انه صفة واحدة تتعدد متعلقاتها وهي المعلومات
الكثيرة وبه قال بعض الاشاعرة وعلى كل فقال الاكثرون بتفاوته من حيث الجزم فيما
الجزم في كون الواحد نصف الاثنين مثلا اقوى منه في كون العالم حادثا وقال المحققون
كما في جمع الجوامع لا يتفاوت وانما التفاوت بكثرة المتعلقات ان قلنا باتحاد العلم مع تعدد
المعلوم او بقلة تخلل الغفلات ونحو ذلك ان قلنا ان العلم يتعدد بتعدد المعلوم اذا
تقرر هذا فعلى قول الجمهور ان العلم يتفاوت فالايمان يزيد وينقص اذ يكون بعض
افراده اقوى من بعض في الجزم ونسبه السعد لبعض المحققين وعليه فلا اشكال في قول
ابراهيم صلى الله عليه وسلم ولكن ليطمئن قلبي اي ليزداد كمال يقينه والاطمانينة
كانت حاصلة وعليه ايضا يحمل ان ايمان النبي صلى الله عليه وسلم ليس كايمان آحاد الامة
وان ايمان ابي بكر اقوى من ايمان غيره من الامة ما فضلكم ابو بكر بصلاة ولا صيام وانما
فضلكم بشيء وقر في صدره وعنه وعن علي لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وهذا
القول اختاره النووي وعلى قول المحققين ان العلم لا يتفاوت من حيث الجزم فالايمان لا يزيد
ولا ينقص قالوا لان ما يقبل الزيادة يتطرق اليه احتمال النقيض فلا يكون جزما
واجابوا عن الآيات والاحاديث الدالة على زيادته ونقصه كقوله تعالى ليزدادوا ايمانا
مع ايمانهم ويزداد الذين آمنوا ايمانا باوجه احدها ان ذلك باعتبار كثرة المتعلقات
وقلتها فان الصحابة آمنوا في الجملة ثم كان ياتي فرض بعد فرض فيؤمنون بكل فرد فرد
وهذا يتصور في عصره عليه الصلاة والسلام وبعده لان الايمان واجب اجمالا فيما علم
اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا والتفاصيل يطلع عليها شيئا فشيئا واجيب بان
التفصيل ازيد من الاجمال ثانيها ان الثبات والدوام على الايمان زيادة له في كل ساعة
وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لانه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال وقول السعد في
الاعتراض على هذا الوجه ان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء كما في سواد

الجنة يريد بان تواتر الامثال الكثيرة في اعادتها وانشائها ان ذلك ابين **ثالثها** ان المراد زيادة ثمرته واثره اي نوره وضيائه في القلب فان ذلك يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي **رابعها** ان الزيادة والنقص في الاعمال التي هي داخلة في مسمى الايمان الكامل او في مسمى مطلق الايمان عند المعتزلة **خامسها** ان الزيادة والنقص باعتبار قلة تخلل الغفلات وكثرتها لما اشير اليه في حديث مسلم لو تدومون على ما تكونون عندي لصافحتكم الملائكة في الطرق فنبه على ان الغفلة تختلسهم في غيبتهم عنه وتعاماهم بحضرته الشريفة **سادسها** ان ذلك باعتبار كثرة الادلة او وضوحها في نفسها وعدم ذلك **و**قيل ان الايمان يزيد ولا ينقص رعاية للاحكام الشرعية والثالث رويته لمالك قاله زروق في شرح الرسالة واشتهر عنه انه كان يقول انه يزيد ولا ينقص وسالة ابن نافع عن ذلك عند موته فقال ابن ... **ثليثهما** اي **احدها** الايمان كما في جمع الجوامع ان المومن يجوز بل يتحتم كما روي عن ابن مسعود ان يقول انا مومن ان شاء الله ويعلق بالمشيئة خوفا من سوء الخاتمة لا للشك في الحال **ومنع** ابو حنيفة وغيره ذلك لايهامه الشك في الحال في الايمان **اثنان** الايمان مخلوق لله تعالى كما نص عليه ابو حنيفة وغيره ولا معنى لما نقل عن بعض الحنفية انه غير مخلوق لان افعال العباد واصواتهم كلها مخلوقة لله تعالى **الثالث** الايمان اربع مراتب ايمان المنافقين بالسنتهم دون قلوبهم وانما ينفعهم في الدنيا لحقن دمائهم وحفظ اموالهم ونعم في الاخرة كما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار **و**ايمان عامة المومنين بقلوبهم والسنتهم لكن لم يتخلقوا بمقتضاه ولم تظهر عليهم ثمرات اليقين فيعبدون مع الله غيره ويخافون غيره ويعتمدون على مخالفة امره ونهيه **و**ايمان المقربين وهم الذين غلب عليهم استحضار معاني الايمان فانصبغت بذلك بواطنهم وصارت جوارحهم تتشاهد الاشياء كلها من عين العزة الازلية وظهرت عليهم ثمرات ذلك فلا يعولون على شيء سوى الله فلا يخافون ولا يرجون غيره لان الخلق لا يملكون لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حياة

ط
في قوله انصبغت بذلك بواطنهم استعارة مكنية وتخييل

ط
والايمان من الاحوال
ط
ان حبس

والنشورا

بيتي ربي بيتي

ولا نشورا ولا يخشون غيره لانه لا محسن سواه **و**لهذا قال الشيخ ابو الحسن وجب لنا حقيقة الايمان بقوله حتى لا تخاف غيره ولا ترجو غيره ولا تعبد غيره ولا تعبد شيئا سواه ولا تعتقد شيئا من افعاله واحكامه لانه الحكيم فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما ودرا والاخرة محل الغيار بعد ان سعوا لها سعيها في الخير لو اتم نورا ليقين لرايت الاخرة اقرب اليك من ان ترحل اليها ولرايت اكثر الدنيا وقد كسفة الفناء عليها **و**ايمان اهل الفناء في التوحيد المستغرقين في المشاهدة كما قال مولانا عبد السلام واغرقني في عين بحر الوحدة **و**قال واجمع بيني وبينك وحل بيني وبين غيرك **و**هذا المقام يحصل وينقطع **و**منه قول ابن عمر لعروة لما كلمه عروة في الطواف فلم يجبه انا كنا نتراءى الله بين اعيننا وقول الشاعر فيما قيل

غبت عني ربي بغيرك قلبي ... فعلت لا اشك انت انت

وقول الشيخ ابي الحسن انا لننظر الله ببصر الايمان والايمان فاغنانا ذلك عن اقامة الدليل والبرهان ونستدل به على الخلق هل في الوجود شيء سوى الملك الحق فلا نراهم وان كان ولا بد فنراهم كالهباء في الهواء ان فتشتهم لم تجدهم شيئا وفي ذلك يقول قائلهم

كن العباد على حقيقي اسد ... صار اليقين من العيان توهما
ويقول اخر مزعجت الالوان لم ار غيرا ... وكذا الغير عندنا ممنوع
ثم تجمعت ماخشيته امتزاجا ... فانا اليوم واحل مجموع

الرابع اعلم ان الايمان افضل النعم على الاطلاق واذا علمت ان الله اكرمك بها وحبب اليك الايمان وكره اليك الكفر والفسوق والعصيان فضلا منه ونعمة بلا استحقاق امر عليه وبين لك كثير من امثال ذلك بذلك فاقدر عظم النعمة قدرها وقم بواجب شكرها فانها اساس الكرامات والكرامات اما كرامات فيها تكون الغفلة بعد ان يعيذه الله من اهوال القبر والقيامة والميزان والصراط والنار ودخول النار والبعد والغضب **و**اما الكرامات فيها بفضل الله تنال نعيم القبر من اتساعه والانيس الصالح فيه وفتح باب الى الجنة لدخول روحها اليه ونعيم القيامة من الحور والقصور وانواع المالبس والماكل والمشارب والنظر لوجه الله **و**في شفاعة المصطفى صلى الله عليه وسلم من ...

ط
محاسن

ط
في امر

ان مشاهدة ذاته تعالى

ان غلب العيان
على

خشيت

ط
ان سوابه ونسيمه

يقول الحمد لله على نعمة الايمان فقال الذي نحمد الله على نعمة عظيمة وقيل الا كلمة احب الى الله ولا اعظم عندي
منك ام قول العبد الحمد لله الذي انعم علينا وهدانا للاسلام وقد قال الخليل عليه السلام واجنبني
وبني ان نعبد الاصنام وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما والحقني بالصالحين ولو لم يكن
في ذلك الا الخوف من سوء الخاتمة الذي يقول فيها الانبياء والرسل نفسي نفسي لا اسألك اليوم الا
نفسي ولو كان للرجل عمل سبعين نبيا لظن انه لا يسلم كما قال كعب الاحبار لكان كافيا ورحم الله القائل

سبحان من لو سجدنا بالعيون له * على شبا الشوك والمحمي من الابر
لم نبلغ العشر من معشار نعمته * ولا العشير ولا عشرا من العشر

المراد الشوك الطويل

ثم مثل الناظم بعض خصال الايمان الداخلة تحت قولنا في تعريفه فيما علم بالضرورة مجيء
المصطفى صلى الله عليه وسلم به من عند الله تعالى فقال **جزم** اي اعتقاد جازم **بالاله** اي بما يجب له
تعالى وما يستحيل وما يجوز وتقدم تفصيل ذلك **وجزم بالكتب** السماوية اي بانها من عند الله انزلها
على بعض رسله بالعبارة على لسان الملك او مكتوبة في الالواح وان كل ما تضمنته
حق وصدق قال غير واحد وهي مائة واربعة كتب انزل منها خمسون على شيث وثلاثون على ادريس
وعشرة على ادم وعشرة على ابراهيم والتوراة والانجيل والزبور والفرقان وهذه الاربعة مع الستة
عينت اسماؤها في القرآن **والرسل** اي الجزم بان الله ارسلهم الى الخلق مبشرين ومنذرين وبانه
يجب في حقهم ويستحيل ويجوز ما سبق من الصفات

تنبيهات الاول

اختلفت الروايات في عدد الانبياء والرسل ففي رواية احمد عن ابي امامة مرفوعا الانبياء مائة
الف واربعة وعشرون الفا الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر جما غفيرا وفي رواية لابن حبان وغيره
عن ابي ذر قلت يا رسول الله كم الانبياء قال مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت كم الرسل منهم قال
ثلاثمائة وثلاثة عشر جم غفير ثم قال يا ابا ذر اربعة سريانيون ادم وشيث ونوح وخنوخ
وهو ادريس وهو اول من خط بقلم واربعة من العرب هود وصالح وشعيب ونبيك واول نبي من بني
اسرائيل موسى واخرهم عيسى واول النبيين ادم واخرهم نبيك وفي شرح النبعية للشعر
الذين روي انهم مائتا الف واربعة وعشرون الفا قال ابن ابي شريف لم اقف على رواية التثنية

خبر لمبتدا محذوف اي هم جم غفير

كذا للنووي

كان ادم وفي رواية بسند ضعيف عن انس مرفوعا بعث الله ثمانية آلاف نبي اربعة آلاف الى بني
اسرائيل واربعة آلاف الى سائر الناس **قال** الشبيبي والاولى ان لا يقتصر على عدد في
التسمية بقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد
ان يدخل فيهم من ليس منهم او اخراج من هو منهم **الثاني** قال الشيباني اولوا العزم منهم على ما
لصاحب الكشاف نوح لصبره على اذى قومه وابراهيم لصبره على النار وذبح ولده واسحاق
على الذبح ويعقوب لفقد ولده وذهاب بصره ويوسف على الجب والسجن وايوب على الضر
وموسى قال له قومه انا لمدركون قال كلا ان معي ربي سيهدين وداود لبكائه على خطيئته
اربعين عاما وعيسى لم يضع لبنة على لبنة وقال انها معبرة فاعبروها ولا تعمروها وفي الفتح
ان حكية من سواه على اربعة نوح وابراهيم وموسى وعيسى وزاد خامسا وهو نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم فتلخص من كلامهما عشرة نظمهم الشيباني في قوله

محمد ابراهيم موسى كليمه * ونوح وعيسى هم اولو العزم فاعلم
وداود ايوب ويعقوب يوسف * واسحاق قد صبر على الذبح فاتبع

وفي الاخير نظر وما ذكر من ان الذبيح اسحاق احد قولين والاخر انه اسماعيل وكل من القولين
رجحه جماعة انظر الزرقاني على المواهب **الثالث** قال الاقفهسي الوحي الى
جميعهم كان مناما الا اولي العزم الخمسة فانه اوحي اليهم يقظة ونوما **الرابع**
خص نبينا صلى الله عليه وسلم بخصائص منها انه خاتم النبيين كما في القرآن وفي الصحيح لا
نبي بعدي ومنها انه اولهم خلقا ففي حديث الاسراء عند البزار وجعلتك اول النبيين خلقا
واخرهم بعثا ومنها عموم بعثته صلى الله عليه وسلم للثقلين اجماعا والى الملائكة على ما
رجحه السبكي وفي الصحيح وكان النبي يبعث لقومه خاصة وبعثت الى الناس كافة واما
عموم بعثة نوح الى اهل الارض كما ورد في حديث الشفاعة ان اهل الموقف يقولون انت
اول رسول الى اهل الارض ويدل انه دعا على جميعهم فاهلكوا بقوله لا تذر على الارض
وقد قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاجيب عنه بان عموم بعثته انما كان بعد

الكوفيان لا فضل لاهل الارض في الذين قبلوا معه الشفيعة وهم قوم مخصوصون خاصة بعموم عامة في الصورة وأما من عاد فبل على اهل الارض قبلا فهو له مكنة في الارض يوجب ان تبلغ دعوته كل اعلمها ولا يعذر احد بلغه الدعاء الى التوحيد في تركه وان لم يكن الداعي مرسلا اليه بخلاف الفروع كما اشار اليه ابن عطية وغيره وكذا يقال في عموم رسالة ادم الى بنيه انهم قومه ومن ادلة عموم رسالته صلى الله عليه وسلم للناس قوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس لكن الاستدلال بها مبني على جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف غير زائد وفيه خلاف وهذا حكي ان بعض النصارى سأل بعض العلماء عن دليل عموم بعثته صلى الله عليه وسلم فذكر الاية فقال لا يقوم عليّ بها دليل لاني اقول بتقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف اصلي فقال قوله صلى الله عليه وسلم بعثت الى الاحمر والاسود قال هذا خبر احاد والمطلوب في هذه المسألة القطع فانقطع لقصوره قال بعضهم فورد في ذلك من الاحاديث ما يبلغ مجموعه التواتر المعنوي وان كانت تفاصيله احادا وهذا ايضا قصور فيه ان في المتواتر منها ما يدل على ذلك كقوله لانذركم به ومن بلغ ليكون للعالمين نذيرا اجمع المفسرون على شمولها للثقلين ومع اجماعهم فعمومها لولا لفظها وايضا ان ذلك النص انه نبي رسالته صلى الله عليه وسلم الى اهل الكتاب ومن ابيجله قوله تعالى وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين اأسلمتم وقوله قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل وغير ذلك ومنها انه افضل العالمين من الانبياء والرسل والملائكة حكى الامام الرازي وغيره الاجماع على ذلك واستثنى من الخلاف في تفضيل الرسل على الملائكة والعكس ونسب صاحب الكشاف في تفضيل جبريل وجعل منه قال الناظم

وانعقد الاجماع ان المصطفى ● افضل خلق الله والخلف اقتفي ●

وما انتمى الكشاف في التكوير ● خلاف اجماع ذوي التشهير ●

وفي التنزيل ورفع بعضهم درجات اكثر المفسرين على ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم وفي حديث الترمذي وانا اكرم ولد ادم على ربه ولا فخر واستدل له بآية كنتم خير امة ونحو ان الامة بقدر متبوعها واما من يليه صلى الله عليه وسلم منهم في الافضل فقال الناظم الشيرازي في نظمه

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

المسمى بالكوكب الساطع

يليه ابراهيم ثم موسى ● ونوح والروح الكريم عيسى ●

وهم اولو العزم فرسل الاتباع ● فالانبياء فالملائكة السراع ●

وما ذكر من تفضيل الانبياء على الملائكة اليه ذهب جمهور اهل السنة وخالفت المعتزلة وجمع من اصحابنا كالقاضي ابي بكر والاستاذ ابي اسحاق والحاكم والحليمي والامام الرازي في المعالم فقالوا بتفضيل الملائكة قال البيهقي ولكل وجهة والامر فيه سهل وليس فيه من الفائدة الا معرفة الشيء على ما هو عليه وقال السبكي لو امات الانسان عمره لم يخطر بباله مسألة التفضيل بين الملائكة والانبياء لم يسأله الله عن ذلك وتوقف الكيا وغيره واستدل مفضلوا الانبياء بان الله تعالى قال بعد ذكر جمع منهم وكلا فضلنا على العالمين والعالم لا واحد من ملائكته وفي الانبياء من هو افضل منه وبان النفوس البشرية واعية الى الشهوات فجاهدتها عبادة فاقت الملائكة وبان اهل الموقف انما يستشفعون بالانبياء لا الملائكة ومن قبيل خواص البشر افضل من خواص الملائكة وعوام البشر افضل من عوامهم ويؤيده حديث المؤمن اكرم على الله من بعض ملائكته ومن اللطائف ما في نفح الطيب ان بعض الفقهاء استدل على تفضيل الملائكة بان الله تعالى يقول ولا يأمر بعض الخدام بالسجود الى بعض فقال الراجي القاضي فقال التفولون ان امر الله الملائكة بالسجود لادم امر ابتلاء واختبار فقال الرافع قال المختبر تواضع العبد بالخضوع لسيده ام يختبر تواضع السيد بالخضوع لعبده فقال انما يختبر تواضع السيد بالخضوع لعبده فقال وكذا الملائكة وادم لو لم يكونوا افضل ما اختبرهم بامرهم بالسجود له فالجاف عنهم الزلل وفيه نظر الخامس قال في الكوكب

واختلفت في خضر اهل النقول ● قيل ولي ونبي ورسول ●

لقمان ذو القرنين حواء مريم ● والوقف في الجميع رأي المعظم ●

والاملاك جمع ملك واصله مالك بهمزة قبل اللام مفعل من الالوكة وهي الرسالة لان الملك يترسل بها في تبليغ اوامره تعالى ثم قلب الى ملاك بتقديم اللام على الهمزة فصار معفل ثم نقلت

حركة الهمزة للام وحذفها ثم تنوينها وزنت الميم منزلة الأصل مجمع على إمالته ومن شاء وفي المعنى
أن من الأشياء الجزم بوجود الملائكة وأنهم كما في التنزيل عباد مكرمون لا يعصون الله ما أمرهم
ويفعلون ما يؤمرون ولا يوصفون بذكورة ولا أنوثة ففي قوله عباد وقوله لا يعصون
بأنوثة رد على عبدة الأصنام إذ قالوا هم بنات الله وهو مراد الآية وفي قوله مكرمون لا
يعصون الله رد على اليهود إذ زعموا أن الملك قد يرتكب الكبائر ويعاقبه الله تعالى بالمسخ
ونحو تنبيه وأما إبليس الذي كفر فلم يكن ملكا وإنما كان من الجن ويحتمل على أن من
لكنه كان مغمورا فيما بينهم وفي جملتهم من العبادة فغلبوا عليه وصح استثناؤه منهم في
آيات استثناء متصلا ومنقطعا وأما هاروت وماروت فالأصح أنهما ملكان لم يصدر
منهما كبيرة ولا صغيرة وتعذيبهما إنما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الأنبياء عليهم الصلاة
والسلام على الزلة والسهو وكانا يعظان الناس ويقولان إنما نحن فتنة فلا تكفر ولا
كفر في تعليم السحر بل في اعتقاده والعمل به قاله التفتازاني وأفضلهم جبريل كما في حديث
عند الطبراني حال كون المذكورات كائنة في الجزم مع تقييد قرب قال تعالى وما يدريك لعل
الساعة قريب اقتربت الساعة اقترب للناس حسابهم وكما أنه يجب اعتقاد إتيان
قال التفتازاني في شرح التصحيح لأنها أمور ممكنة أخبر بها الصادق قال حذيفة
ابن أسيد الغفاري اطلع رسول الله صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قالوا
نذكر الساعة قال إنها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال
والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى ابن مريم عليه السلام وثلاثة خسوف
خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك نار تخرج من اليمن
تطرد الناس إلى محشرهم اه والحديث الذي ساقه رواه مسلم وأخرج الشيخان من حديث أبي
هريرة لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا رآها الناس آمنوا أجمعون
فذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها الآية وأخرج عبد بن حميد في تفسيره من حديث ابن عمر قال تأتي
ليلة قدر ثلاث ليال لا يعرفها إلا المتهجدون يقوم أحدهم فيقرأ ثم ينام ثم يقوم فيقرأ ثم ينام

وهو الصحيح قال عياض ولا شك ... من غير الجنس شائع في كلام العرب سائغ فاشتهر

[illegible]

ومن ... لمعلمهما ... وقال بعضهم ... وقال بعضهم ... عبد الرحمن ... هاروت وماروت ... وقال ... الملائكة ... قال عياض ... على ... وعليه ...

ثم يقوم فيقرأ ثم ينام ثم عشية يقوم فعندها يموج الناس بعضهم في بعض حتى إذا صلوا
الفجر وجلسوا فإذا هم بالشمس قد طلعت من مغربها فيضج الناس ضجة واحدة حتى
إذا توسطت السماء رجعت وله شواهد من مرفوعه وروى أحمد حديث لا تزال التوبة
مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه وكفى
الناس العمل وفي مسلم في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص إن أول الآيات طلوع
الشمس من مغربها وخروج الدابة على الناس ضحى فأيتهما كانت قبل صاحبتها فالأخرى
على أثرها وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي هريرة رفعه تخرج دابة الأرض ومعها
عصا موسى وخاتم سليمان فتخطم أنف الكافر بالعصا وتجلو وجه المؤمن بالخاتم
حتى يجتمع الناس على الخوان يعرف المؤمن من الكافر وفي التنزيل وإذا وقع القول
عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم وقرئ تكلمهم بفتح التاء وسكون الكاف
وتخفيف اللام وأما على القراءة الأولى فمعنيين كلاهما في حديث البغوي والثعا
لبي والبيهقي في الشعب عن حذيفة ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدابة فقال
لها ثلاث خرجات تخرج في أقصى اليمن فيفشو ذكرها بالبادية ولا يدخل ذكرها
القرية يعني مكة ثم تكمن زمانا طويلا ثم تخرج في بيان مكة فيفشو ذكرها بالبا
دية ويدخل ذكرها القرية ثم بينا الناس في أعظم المساجد عند الله حرمة إذ أعلنت
ترغو بين الركن والمقام تنفض عن رأسها التراب فارفض الناس عنها وثبتت عصابة
المؤمنين وعرفوا أنهم لن يعجزوا الله فبدأت بهم فجلت وجوههم حتى جعلتها كالكوكب
الدري وولت في الأرض لا يدركها طالب ولا ينجو منها هارب حتى إن الرجل يتعوذ منها
بالصلاة فتأتيه من خلفه فتقول يا فلان الآن تصلي فيقبل عليها بوجهه فتسمه فيتجاور النا
س في ديارهم ويصطحبون في أسفارهم يعرف المؤمن من الكافر فيقال للمؤمن يا مؤمن وللكا
فر يا كافر وقيل تقول إن الناس الآية وورد أن رأسها رأس الثور وعينها عين الخنزير
وأذنها أذن فيل وقرنها قرن أيل وعنقها عنق نعامة وصدرها صدر أسد وخاصرتها خاصرة هر وذنبها ذنب

كثير وقرناها قرنا ايل بعير وان راسها يمس السحاب وقال وهب وجهها وجه انسان
وسائر خلقها كخلق الطير وأخرج الامام احمد عن جابر رفعه يخرج الدجال في خفقة
من الدين وادبار من العلم وله اربعون ليلة يسيحها في الارض اليوم منها كالسنة
واليوم منها كالشهر واليوم منها كالجمعة وسائر ايامه كايامكم هذه وله حمار يركبه
عرض ما بين اذنيه اربعون ذراعا فيقول للناس انا ربكم وهو اعور وان ربكم ليس
باعور مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مومن كاتب وغير كاتب يرد كل ماء ومنهل الا المدينة
ومكة حرمهما الله عليه وقامت الملائكة بابوابهما ومعه جبال من خبز والناس في جهد
الا من اتبعه ومعه نهران انا اعلم بهما نهر يقول انه الجنة ونهر يقول انه النار فمن ادخل
الذي يسميه الجنة فهو النار ومن ادخل الذي يسميه النار فهو الجنة ويبعث معه شياطين
تكلم الناس ومعه فتنة عظيمة يامر السماء فتمطر فيما يرى الناس ويقتل نفسا ثم
يحييها فيما يرى الناس فيقول ايها الناس هل يفعل مثل هذا الا الرب فيفر الناس الى
جبل الدخان بالشام فياتيهم فيحاصرهم فيشتد حصارهم ويجهدهم جهدا شديدا ثم
ينزل عيسى فينادي في السحر فيقول ايها الناس ما يمنعكم ان تخرجوا الى هذا الكذاب
الخبيث فينطلقون فاذا هم بعيسى فتقام الصلاة فيقال له تقدم يا روح الله فيقول
ليتقدم امامكم فليصل بكم فاذا صلوا صلاة الصبح خرجوا اليه فحين يرى الكذاب
ينماث كما ينماث الملح في الماء فيقتله حتى ان الشجر والحجر ينادي يا روح الله
هذا يهودي فلا يترك ممن كان يتبعه احدا الا قتله وفي الصحيح احاديث بمعنى ذلك
وفي التنزيل وانه لعلم للساعة اي وان نزول عيسى مما يعلم به قرب الساعة وقرئ
لعلم بفتح العين واللام اي علامة اي ان نزوله علامة لقربها وفي مسند الطيالسي
حديث انا اولى الناس بعيسى ابن مريم فاذا رايتموه فاعرفوه فانه رجل مربوع الى
الحمرة والبياض كان راسه يقطر ماء ولم يصبه بلل وانه يكسر الصليب ويقتل الخنزير
ويفيض المال حتى يهلك الله في زمانه الملل كلها غير الاسلام وحتى يهلك الله في زمانه

مسيح الضلالة الاعور الكذاب وتقع الامنة في الارض حتى ترعى الاسود مع الابل والنمور
مع البقر والذئاب مع الغنم ويلعب الصبيان بالحيات ولا يضر بعضهم بعضا فيمكث
في الارض اربعين سنة ثم يموت ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه وفي رواية انه
يمكث سبع سنين وهو الصواب وكان المراد بالاربعين في الرواية الاولى انها مدة
مكثه قبل الرفع وبعده فانه رفع وله ثلاث وثلاثون سنة وفي مسلم عن النواس
ابن سمعان ان المصطفى صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال يوما فخفض فيه ورفع حتى
ظنناه في طائفة النخل يعني الكائن في حريته فرفع صوته تارة وخفضه اخرى
وحقر امره حتى ظنناه واقعا في النخل قال فلما رحنا اليه عرف ذلك فينا فقال
ما شانكم فقلنا ما ذكرت فقال غير الدجال اخوفني عليكم ان يخرج وانا فيكم فانا
حجيجه دونكم وان يخرج ولست فيكم فامرؤ حجيج نفسه والله خليفتي على كل مسلم انه شاب قطط عينه
طافية كاني اشبهه بعبد العزى بن قطن فمن ادركه منكم فليقرأ
عليه فواتح الكهف انه خارج خلة بين الشام والعراق فعاث يمينا وعاث
شمالا يا عباد الله فاثبتوا قلنا وما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم
كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم قلنا فذلك اليوم الذي كسنة تكفينا فيه
صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره قلنا وما اسراعه في الارض قال كالغيث استدبرته
الريح فياتي على القوم فيدعوهم فيؤمنون ويستجيبون له فيامر السماء فتمطر والارض
فتنبت فتروح عليهم سارحتهم اطول ما كانت ذرى واسبغه ضروعا وامده خواصر
ثم ياتي القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله فينصرف عنهم فيصبحون ممحلين ليس بايديهم
شيء من اموالهم ويمر بالخربة فيقول لها اخرجي كنوزك فتتبعه كنوزها كيعاسيب
النحل اي تتبعه كالنحل اليعاسيب جمع يعسوب وهو رئيسها ثم يدعو شابا فيضربه
بالسيف فيقطعه جزلتين رمية الغرض اي قطعتين ثم يدعوه فيقبل ويتهلل
وجهه ويضحك فبينما هو كذلك اذ بعث الله ابن مريم فينزل عند المنارة البيضاء شرقي

لعل المراد والله اعلم بعشر الكهف اواخرها وذلك قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا

دمشق بين مهرودتين أي حلتين واضعا كفيه على أجنحة ملكين إذا طأطأ رأسه قطر
وإذا رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ فلا يحل لكافر يجد ريح نفسه إلا مات ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه
فيطلبه حتى يدركه بباب لد فيقتله ثم يأتي عيسى قوم عصمهم الله منه فيمسح
عن وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فبينما هم كذلك أوحى الله إلى عيسى عليه
السلام أني قد أخرجت عبادا لي لا يدان لأحد بقتالهم فحرز عبادي إلى الطور ويبعث
الله يأجوج ومأجوج من كل حدب ينسلون فيمر أوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون
ما فيها ويمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء ويحصر عيسى وأصحابه حتى
يكون رأس الثور لأحدهم خيرا من مائة دينار لأحدكم اليوم فيرغب فيرسل الله
عليهم النغف أي الدود في رقابهم فيصبحون فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبطون
إلى الأرض فلا يجدون موضع شبر إلا ملأه زهمهم ونتنهم فيرغبون إلى الله فيرسل
طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل مطرا لا يكن منه شيء فيغسل
الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للأرض أنبتي ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تأكل
العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها أي قشرها ويبارك في الرسل أي اللبن
حتى تكفي لقحة الإبل الفئام من الناس ولقحة البقر القبيلة ولقحة الغنم الفخذ
فبينما هم كذلك إذ بعث الله ريحا طيبة تأخذهم تحت آباطهم فتقبض روح كل
مؤمن ومسلم ويبقى شرار الناس يتهارجون كالحمر فعليهم تقوم الساعة وفي
الشعب للبيهقي عن ابن مسعود قال الفزع والفزعان قبل أن يرفع فإنه لا تقوم الساعة
حتى يرفع قيل هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدور الناس قال يسرى عليه ليلا
فيرفع من صدورهم فيصبحون يقولون لكأنا كنا نعلم شيئا ثم يقعون في الشعر
اهـ ملخصا وهذا إنما يكون بعد موت عيسى وبعد هدم الحبشة الكعبة والبعث
لغة التحريك والإنهاض وشرعا إحياء الموتى للجزاء قال تعالى إن الساعة آتية لا ريب
فيها وأن الله يبعث من في القبور وفي البخاري عن ابن عباس في قوله تعالى فإذا نقر في الناقور

قال هو القرن والمراد بالنفخة الأولى والمراد به النفخة الثانية وأخرج الترمذي عن أبي
سعيد مرفوعا كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن وحنى جبهته وأصغى
سمعه ينتظر أن يؤمر فينفخ الحديث وأخرج الشيخان ومالك وأبو داود والنسائي
عن أبي هريرة يرفعه ما بين النفختين أربعون قيل أربعون يوما قال أبو هريرة
أبيت قيل شهرا قال أبيت قيل سنة قال أبيت ثم ينزل من السماء ماء فينبتون كما
ينبت البقل وليس شيء من الإنسان إلا يبلى إلا عظم واحد وهو عجب الذنب منه
يركب الخلق يوم القيامة وعجب الذنب عظم مستدير في أصل العجز وفي البعث عين أي يوم البعث
هذا البدن لا مثله إجماعا كما في الكبرى وحكى ابن عطية عن بعض الأصوليين أنه
جوز كون البعث لغير هذه الأجساد قال وهذا عندي خلاف لظاهر كتاب الله
ولو كانت غيرها فكيف كانت تشهد الجلود والأيدي والأرجل اهـ وأما قوله تعالى
جلودا غيرها فقيل الغيرية باعتبار الأعراض وتأول بعضهم ما نقله ابن عطية
عن بعض الأصوليين بأن مراده الغير الزائد على البدن الحاصل في الدنيا لأنه ورد
أن الكافر يكون ضرسه في النار كجبل أحد وأن المؤمن يدخل الجنة على طول آدم ستين
ذراعا وهذا أيضا هو المراد مما يعزى لحجة الإسلام وعز الدين وفي إعادة الأعـ
راض بأعيانها قولان صححهما نعم وحكى عليه الاتفاق وفي إعادة عين الوقت قولان
واعترض القول بإعادته بأنه لا ينبغي للغيرية في آية بدلناهم جلودا غيرها تحمل محمل
لأن غيره في الذات والأعراض شبيهة وفي كون البعث عن تفريق الأجزاء أو عدم محض
تردد باعتبار الدليل الشرعي أما الجواز العقلي فاتفاق ويستثنى من هذا الخلاف
عجب الذنب ومن عبر النص أن الأرض لا تأكله قال في إضاءة الدجنة

وكل ما جاء من الأخبار ، عن الحشر المخصوص بالأكبار
فهو الحق كائن لا يمترى ، فيه وما كان حديثا يفترى
مثل السؤال وعذاب القبر ، والبعث للأبدان يوم الحشر

أي بالمعجزات الكبار

فبعينها لا مثلها إجماعا * والاختلاف بعد ذا أشاعا
هل ذا الذي تعين تلك الاجزا * او عدم محض إليها يعزى
لاكن هذا باعتبار ما ورد * والكل في الجواز بالعقل اطرد
واستثن من ذا الخلق عجب الذنب * وما اتت فيه النصوص كالنبي
واختلفوا في عود وقت وعرض * وبعضهم اعادة الوقت اعترض
بقوله جل جلودا غيرها * فاركب مطايا البحث واعرف سيرها
فليس للاعيان بالازمان * للمنع من تغيير الابدان
فيا نفاة الوقت لا يعاد * من قبلك الحشر الذي يعاد

ونظم التتائي من لا تاكلهم الارض في قوله

لا تاكل الارض جسما للنبي ولا * لعالم وشهيد قتل معترك
ولا لقارئ قرآن ومحتسب * اذانه لإله مجري الفلك

وزاد الشيخ علي الاجهوري خمسة في قوله

وزيد من مات صبرا بالذي غزا * محبا لاجل الواحد الملك
ومن يموت بطعن وارابط كذا * كثير ذكر وهذا اعظم النسك

وقد ان يجب اعتقاد ان علمه تعالى وارادته وقدرته تعلقت في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال من كل حادث خير أو شر إلا وهو حادث عن علمه تعالى وإرادته وقدرته لا كما زعم معبد الجهني وشيعته ان الامر انف اي مستانف لم يسبق علم الله به ولا كما زعمت المعتزلة ان الكفر والشر وزوال المعاصي واقعة بغير ارادته تعالى وان افعال العباد واقعة بقدرتهم الحادثة لا بقدرته تعالى وقد كفر غير واحد انه زاغ في كلمه منكر علم الله تعالى الجزئيات وقد اخرج الترمذي عن جابر رضي الله عنه لا يومن عبد حتى يؤمن بالقدر خيره وشره وحتى يعلم ان ما اصابه لم يكن ليخطئه وما اخطأه لم يكن ليصيبه واخرج مسلم عن جابر ايضا انه قال جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كأنا

خلقنا

خلقنا الآن في العمل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام فيما يستقبل فقال فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال ففيم العمل فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله. وأما قوله تعالى كل يوم هو في شان فالمراد انه شؤون يبديها لا يبتديها. قال صاحب الكشاف ان عبد الله بن طاهر قال للحسين بن الفضل اشكل علي قوله تعالى كل يوم هو في شان مع ما صح ان القلم جف بما هو كائن الى يوم القيامة فقال الحسين هي شؤون يبديها اي يظهرها على وفق ما قضى في الازل لا شؤون يبتديها اي ينشئها الآن لان التقدير سابق فقام عبد الله وقبل راس الحسين. وذكر بعض العلماء ان ابن الجوزي جلس يوما على كرسي وعظه فقرا الآية فوقف رجل على راسه فقال ما يفعل ربنا الآن فسكت وبات مهموما فرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم فسأله فقال له ان السائل هو الخضر وسيعود اليك فقل له شؤون يبديها لا يبتديها فخفض اقواما ورفع آخرين فاتاه فاجابه فقال الرجل صل على من علمك. واختلف في القدر والقضاء هل هما مترادفان ومعناهما تعلق العلم والارادة في الازل بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال ام هما متغايران وعليه الاكثر ثم قال الاكثر من هؤلاء القدر سابق على القضاء فالقدر هو ما تم والقضاء ابراز الكائنات فيما لا يزال على وفق القدر السابق فهو حادث وقيل عكسه فينعكس تعييرهما وقيل حادثان والقضاء سابق وهو حصول الاشياء في اللوح المحفوظ مجملة والقدر ابرازها لاوقاتها وقيل عكسه. **تنبيه** من فروع وجوب الايمان بالقدر وجوب اعتقاد ان المرء لا يموت الا باجله الذي قدر الله انتهاء حياته اليه لا كما زعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه لو لم يقتله لعاش اكثر من ذلك لنا قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وقوله لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لاخوانهم الى قوله ما قتلوا اخبر عنهم عن قول المعتزلة. وأما ما في الخبر ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة ويقول رب ظلمني وقتلني وقطع

اجله بقضيه ولو صح لكان مقتولا ﴿و﴾ احتج المعتزلة بما ورد في بعض الطاعات كصلة الرحم
انها تزيد في العمر وبانه لو كان ميتاً باجله ما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا
قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه ﴿و﴾ الجواب عن الاول انه تعالى علم انه لو لم
يفعل تلك الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها فيكون عمره سبعين
فنسبت الزيادة بها بمنزلة الاعتبار لانه تعالى يعلم ما لم يكن ان لو كان كيف يكون ﴿و﴾ عن
الثاني ان وجوب العقاب والضمان تعبدي لارتكابه بكسبه الفعل المنهي عنه الذي يخلق
الله تعالى عقيبه الموت بجري العادة والاجل واحد لا كما زعم الكعبي ان للمقتول اجلين
القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة ان
للحيوان اجلا طبيعيا وهو وقت تحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزية واجالا
اخترامية بحسب الافات والاسقام ﴿و﴾ من فروع ذلك ايضا ان الرزق يكون حلالا وحراما
لانه عبارة عن كل ما يسوقه الله تعالى لعبده فينتفع به ﴿و﴾ عند المعتزلة ليس
الحرام برزق بعضهم والرزق مملوك ياكله المالك وفسره بعضهم بما لا يمنع من الانتفاع
به ﴿و﴾ يلزم على الاول ان لا تكون الدواب مرزوقة ويرده قوله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها ﴿و﴾ يلزم على الثاني ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله
اصلا ويرده ايضا الاية ﴿و﴾ سبب الخلاف بيننا وبينهم انا واياهم اتفقنا جميعا
على ان الاضافة الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه لا رازق الا الله وحده وان
العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وان اكله قبيح فقالت المعتزلة
ما يسند الى الله تعالى لا يكون قبيحا يستحق مرتكبه الذم والعقاب ﴿قلنا﴾ قبحه ناشئ عن
لا فعلي واستحقاق الذم والعقاب لسوء مباشرة اسبابه باختياره ﴿ثم انه﴾ يجب
الايمان به وهو جسم اي قنطرة على متن جهنم يعبره اهل الجنة لا يتوطئون البهائم
من جهته ﴿و﴾ في الصحيحين انه الصراط يضرب بين ظهراني جهنم ويمر المؤمنون عليه فاولهم
كالبرق ثم كالريح ثم كالطير ثم كاجاويد الخيل ثم كالرجال حتى يجيء الرجل

فلا يستطيع

لا يستطيع ان يسير عليه الا زحفا وفي حافتيه كلاليب معلقة مأمورة بأخذ من أمرت بأخذه
فمخدوش ناج ومكردس في النار ﴿و﴾ الذي مر ان شعار المؤمنين عليه رب سلم سلم ﴿و﴾ في الصحيح
ان ذلك قول الرسل ﴿و﴾ لابن ابي الدنيا والحاكم عن جنيد يقولون رب سلم رب سلم
فالكلام ان الكل يقولون ذلك ﴿و﴾ لمسلم عن ابي سعيد الخدري بلغني انه ادق من الشعر
واحد من السيف واخرج ابن المبارك وابن ابي الدنيا عن سعيد بن هلال قال بلغنا
ان الصراط ادق من الشعر على بعض الناس ولبعض مثل الوادي المتسع اهـ ﴿و﴾ قال
القرافي لم يصح في الصراط انه ادق من الشعر واحد من السيف شيء ﴿و﴾ الصحيح انه عريض
وفيه طريقان يمنى ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة
ذات الشمال وفيه طاقات كل طاقة تنفذ الصبغة من جهنم اهـ ﴿و﴾ تعقبه ابن ناجي
بحديث مسلم عن ابي سعيد فانه ورد ولكنه اعل بالارسال ﴿و﴾ في اضاءة الدجنة

وما يقال انه ادق ... من شعر مرهف فهو حق
وفي صحيح مسلم ما ارشدا ... اليه والشيخ بعيد انشدا
والرب لا يعجزه افناؤهم ... عليه ان لم يعيه انشاؤهم
وللغزالي هنا كلام ... ينجي به من اجله ملام

﴿وقال﴾ الشيخ علي الاجهوري الصواب تنزل لما قاله القرافي ولا يعدل عنهما
منهما حديث ان الناس يكونون عليه يوم تبدل الارض ومر في الصحيح اهـ وانكره
اكثر المعتزلة راسا قالوا لانه لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين
﴿قلنا﴾ الله قادر على اجازتهم عليه وتسهيله على المؤمنين حتى يمرون انهم كالبرق
وكالريح وغير ذلك مما جاء في الحديث ﴿ثابت﴾ على قدر الاستقامة على الصراط
المعنوي المشار اليه بآية اهدنا الصراط المستقيم اي الدين الحق يكون الثبات
والنجاة على الصراط الحسي ومن زاغ عن الثاني بعدما زلت قدمه هنالك ﴿ميزان﴾
يجب الايمان به قال تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه الاية وقال ونضع

الموازين القسط الآية واختار الحسن بظاهر الجمع في هذه الآية فقال لكل أحد ميزان وأبى
عطية الناس مجمعون على خلافه وإنما لكل أحد وزن والميزان واحد وعليه فجمعه في الآية
باعتبار أجزائه أو هو كفتان ولسان أو للتفخيم و ورد في صفته أنه كعتبتين لو وضعت
السماوات والأرض ومن فيهن في إحداهما لوسعتهم إحداهما على الجنة والأخرى
على جهنم وأن صاحبه يوم القيامة جبريل يأخذ بعموده ينظر إلى لسانه ثم الذي
رجحه الذي يجيء أن الموزون صحف الأعمال لحديث الترمذي وحسنه والحاكم وصححه
عن عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه أن الله يستخلص رجلا من أمتي على رؤوس الخلائق
يوم القيامة فينشر له تسعة وتسعين سجلا كل سجل مد البصر فيقول أتنكر من
هذا شيئا أظلمك كتبتي الحافظون فيقول لا يا رب فيقول ألك عذر فيقول لا فيقول
إن لك عندنا حسنة وإنه لا ظلم عليك اليوم فتخرج بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا
الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول احضر وزنك فيقول يا رب ما هذه البطاقة
مع هذه السجلات فيقول إنك لا تظلم فتوضع السجلات في كفة والبطاقة
في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء اهـ و يؤخذ
منه أن ثقل الميزان على الوجه المعهود في الدنيا خلافا لمن زعم أن كفة الثقل تصعد
إلى فوق و رجح الطبري وغيره أن الموزون الأعمال نفسها بأن تجسم الطاعات
في صورة حسنة والسيئات في صورة قبيحة لظاهر حديث مسلم الطهور شطر الإيمان
والحمد لله تملأ الميزان وحديث الحاكم وغيره بخ بخ لخمس ما أثقلهن في الميزان
لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله والولد الصالح يتوفى فيحتسبه
والده وحديث أحمد وغيره ليس شيء أثقل في الميزان من الخلق الحسن و يحتمل أن الموزون
العاملون لظاهر حديث البخاري إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن
عند الله جناح بعوضة وفي لفظ يأتي الرجل الأكول الشروب العظيم فيوزن بحبة
فلا يزنها و حديث أحمد وغيره أن ابن مسعود كان يجتني سواكا وكان دقيق الساقين

فجعلت

فجعلت الريح تكفؤه فضحك القوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم مم تضحكون فقالوا من دقة
ساقيه فقال والذي نفسي بيده لهما أثقل في الميزان من أحد ولا يكون الوزن
في حق كل أحد فالسبعون ألفا الذين يدخلون الجنة بلا حساب لا يرفع لهم ميزان ولا
يأخذون صحفا قيل وكذا الكفار لآية فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا و رد بما في
سورة المؤمنون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم إلى قوله تكذبون
و أما آية الكهف فعلى تقدير صفة أي وزنا نافعا أو المنفي إقامة الوزن لهم
لا عليهم و الحكمة في الوزن مع إحاطة علمه تعالى بكل شيء أن يظهر للعبد حاله فيكون
الثقل أمارة لعدم الخلود في النار إن قلنا إن الإيمان يوزن أو أمارة على العفو إن قلنا إن
الموزون غيره و عليه فقد يثقل الله الحسنة الواحدة على ملء الأرض كبائر إن أراد
الفضل ومن ثم سيئة واحدة على ملء الأرض حسنات إن أراد العدل ويرفع
ثواب تلك الحسنات إلى فراغ نفوذ الوعيد ولا تسقط بما قابلها أو غلبها كما يقول
المعتزلة و يمتاز المؤمن أن لا يجتمع طاعة إن لأرضاه تعالى فيها ولا معصية
إن لعل بخطئه فيها أولا بعد العبد مقادير الثواب والعقاب فإنه بالحساب يعلم
جميع أعماله ثم بنشر الصحف يعلم المقبول والمردود من الحسنات والمعفو والمؤاخذ
به من السيئات ثم بالوزن يعلم مقدار ثواب المقبول من الحسنات ومقدار عقاب
المؤاخذ به من السيئات فائدة ابن الزهار وفيه أنه مناف لقوله تعالى فأما من
أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا المقتضي تقدم إيتاء الصحف
على الحساب أو إظهار السعادة والشقاوة لعامة أهل الحشر زيادة في المسرة و
المساءة في تفسير الثعلبي عن أنس أن ملكا يوكل يوم القيامة بميزان ابن آدم فإن
ثقل نادى بصوت يسمع جميع الخلائق ألا سعد فلان سعادة لا يشقى بعدها
أبدا وإن خف نادى ألا شقي فلان شقاوة لا يسعد بعدها أبدا و
إقامة الحجة لهم وعليهم إظهار كمال العدل بحكم ما قيل في نسخ الأعمال مع علمه

٦٩

بها وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل قال الزجاج فخالفوا الكتاب
والسنة حوض النبي في الايمان به وورد في صفته آثار محصلها انه نهر طوله
ما بين عمان الى ايلة وفي رواية ابعد من ايلة الى عدن وفي رواية مسيرة شهر
وطوله كعرضه حافتاه من زبرجد وكيزانه الذهب وحصباؤه اللؤلؤ وآنيته من فضة
عدد نجوم السماء وفي رواية اكثر من عدد نجوم السماء من شرب منه لم يظمأ ماؤه
ابيض من اللبن وفي رواية من الثلج واحلى من العسل وريحه اطيب من ريح المسك
يشخب فيه ميزابان من الجنة وللترمذي في وصف الكوثر عن انس فيه طير
اعناقها مثل اعناق الجزر فقال عمر ان هذه لناعمة فقال صلى الله عليه وسلم آكلها
انعم منها وعن الثعلبي عن انس ... على اركانه الاربعة الخلفاء الاربعة
من احب ابا بكر وابغض عمر لم يسقه ابو بكر ومن احب عمر وابغض ابا بكر لم يسقه
عمر ومن احب عثمان وابغض عليا لم يسقه عثمان ومن احب عليا وابغض عثمان لم يسقه
علي وفي مسلم ترد امتي علي الحوض وانا اذود الناس عنه كما يذود الرجل ابل
الرجل عن ابله قالوا يا رسول الله تعرفنا قال نعم لكم سيما ليست لاحد غيركم
تردون علي غرا محجلين من آثار الوضوء وليصدن عني طائفة منكم فلا يصلون
الي فاقول يا رب اصحابي اصحابي فيقول وهل تدري ما احدثوا بعدك وفي الصحيح انا
فرطكم على الحوض وليرفعن الي رجال منكم حتى اذا اهويت اليهم لاناولهم اختلجوا
دوني فاقول اي رب اصحابي فيقول انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاقول سحقا سحقا
لمن بدل بعدي وللترمذي ان لكل نبي حوضا ... امته وانهم يتباهون ايهم اكثر واردة
واني ارجو ان اكون اكثرهم واردة واختلف هل هو قبل الصراط وهو به الغزالي
او بعده وقال الاكثرون ... الا وارد قبل الصراط وقبل الميزان على الاصح
لان الناس يخرجون من قبورهم عطاشا فيرد ... قبل الميزان والنار في الجنة وكلاهما
يمتنع كونه او احاديث ذكر الحوض متواترة رويت عن نحو ستين من الصحابة جنة ونيران

أيلة

في

في الايات فخلود المومنين في الجنة والكافرين في النار وانهما مخلوقتان الآن خلافا لاكثر
المعتزلة انهما يخلقان يوم الجزاء لنا قصة آدم وحواء واسكانهما الجنة
والآيات الظاهرة في اعدادهما مثل اعدت للمتقين اعدت للكافرين اذ لا ضرورة في العدول
عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تلك الدار الآخرة نجعلها الآية قلنا يحتمل الحال
والاستمرار ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة من المعارض وفي الخبر اطلعت
على النار فرأيت اكثر اهلها النساء واشتكت النار الى ربها وغير ذلك واخرج
الترمذي وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه لما خلق الله تعالى الجنة قال لجبريل عليه السلام
اذهب فانظر اليها فذهب فنظر اليها فقال وعزتك لا يسمع بها احد الا دخلها
فحفها الله بالمكاره ثم قال اذهب فانظر اليها فذهب فنظر فقال وعزتك لقد
خشيت ان لا يدخلها احد ولما خلق النار قال يا جبريل اذهب فانظر اليها فذهب
فنظر اليها فلما رجع قال وعزتك لقد خشيت ان لا يبقى احد الا دخلها قالوا
لو كانتا موجودتين لفنيتا بعد لان كل شيء هالك الا وجهه فيجب اعادتهما
بعد ولا قائل به في ذلك قلنا هما من المستثنيات من عموم الآية والمستثنيات سبع في
قول ابن عباس جمعت في قول بعضهم

سبع من المخلوق غير فانية ، العرش والكرسي ثم الهاوية
وقلم واللوح والارواح ، وجنة في عرضها تساح

وايضا يحتمل ان يكون المراد بالآية ان كل ما هو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود
الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم لاحتياجه ابتداء وبقاء ودواما
على الصحيح الى الاستناد الى القدرة الغيبية وورد في صفة الجنة آيات
وآثار لا تحصى قال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار اكلها دائم
وظلها مثل الجنة التي وعد المتقون فيها انهار ... وفيها ما تشتهيه الانفس ...
وجنة عرضها السماوات والارض في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود الآية

صح
فقال وعزتك لا يسمع بها احد فيدخلها فحفها الله بالشهوات ثم قال اذهب فانظر اليها فنظر اليها ... ولما
صح

ومن الدليل العقلي للمعتزلة ... دليلهم ... وقوله تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها الآية

اي لا تكاد تحصى والاحصى ... قطعا

ويطوف عليهم ولدان مخلدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا ويطوف عليهم ولدان مخلدون
بأكواب وأباريق الآية ولمن خاف مقام ربه جنتان الآية ولنختم على نزر من الأحاديث
ثم كذا أخرج الترمذي عن أبي هريرة قلت يا رسول الله مم خلق الخلق قال من الماء
قلت الجنة ما بناؤها قال لبنة من فضة ولبنة من ذهب وملاطها المسك الأذفر
وحصباؤها اللؤلؤ والياقوت وتربتها الزعفران من دخلها ينعم ولا ييأس ويخلد
ولا يموت ولا تبلى ثيابهم ولا يفنى شبابهم الحديث وأخرج أيضا عن عبادة بن
الصامت مرفوعا في الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين ما بين السماء والأرض
والفردوس أعلاها درجة ومنها تتفجر أنهار الجنة الأربعة ومن فوقها عرش
الرحمن فإذا سألتم الله فسلوه الفردوس وأخرج أيضا عن أنس مرفوعا لقاب
قوس أحدكم في الجنة أو موضع قيد خير من الدنيا وما فيها ولو أن امرأة من أهل الجنة
اطلعت إلى أهل الأرض لأضاءت الدنيا وما فيها ولملأت ما بينهما ريحا ولنصيفها
يعني الخمار خير من الدنيا وما فيها وقيد الشيء قدره وأخرج أيضا عن علي رفعه إن في الجنة
لمجتمعا للحور العين يغنين بأصوات لم تسمع الخلائق بمثلها يقلن نحن الخالدات فلا
نبيد ونحن الناعمات فلا نبأس ونحن الراضيات فلا نسخط طوبى لمن كان لنا وكنا له
وأخرج الشيخان عن أبي هريرة رفعه أول زمرة يدخلون الجنة على صورة القمر
ليلة البدر ثم الذين يلونهم على أشد كوكب دري في السماء لا يبولون ولا يتغوطون
ولا يتفلون ولا يمتخطون أمشاطهم الذهب ورشحهم المسك ومجامرهم الألوة
الأنجوج أزواجهم الحور العين على خلق رجل واحد على صورة أبيهم آدم ستون
ذراعا في السماء الألوة والأنجوج من أسماء العود الذي يتبخر به ومن أسمائه أيضا
الكباء ولمسلم عن جابر في أخرى ولا يبولون ولا يتغوطون قيل فما بال الطعام قال
جشاء ورشح كرشح المسك يلهمون التسبيح والتحميد كما يلهمون النفس وأخرج
الترمذي عن الخدري رفعه أدنى أهل الجنة منزلة الذي له ثمانون ألف خادم واثنتان

وسبعون زوجة وتنصب له قبة من لؤلؤ وزبرجد وياقوت كما بين الجابية إلى صنعاء وكذلك
ورد في صفة النار أعاذنا الله منها آمين وأحاديث قوا أنفسكم وأهليكم نارا الآية
يوم يحمى عليها في نار جهنم كلا إنها لظى الآية إنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا
وأخرج الشيخان والترمذي عن أبي هريرة رفعه ناركم التي توقدون جزء من سبعين جزءا
من نار جهنم قالوا والله إن كانت لكافية قال فضلت عليها بتسعة وستين جزءا كلها
مثل حرها وأخرج مالك والترمذي عنه رضي الله عنه مرفوعا أوقد على النار ألف
سنة حتى احمرت ثم أوقد عليها ألف سنة حتى ابيضت ثم أوقد عليها ألف سنة
حتى اسودت فهي سوداء مظلمة وأخرج الترمذي عن أبي الدرداء رفعه يلقى على
أهل النار الجوع فيعدل ما هم فيه من العذاب فيستغيثون فيغاثون بطعام من ضريع
لا يسمن ولا يغني من جوع ثم يستغيثون فيغاثون بطعام ذي غصة فيذكرون أنهم
كانوا يجيزون الغصص في الدنيا بالشراب فيستغيثون بالشراب فيرفع إليهم الحميم
بكلاليب الحديد فإذا دنت من وجوههم شوت وجوههم فإذا دخل بطونهم قطع ما في
بطونهم فيقولون ادعوا خزنة جهنم عساهم يخففون عنا فيدعونهم فيقولون ألم تك تأتيكم
رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال فيقولون ادعوا
مالكا فيقولون يا مالك ليقض علينا ربك فيجيبهم إنكم ماكثون قال الأعمش نبئت
أن بين دعائهم مالكا وإجابته إياهم ألف عام فيقولون ادعوا ربكم فلا أحد
خير من ربكم فيقولون ربنا غلبت علينا شقوتنا إلى ظالمون فيجيبهم اخسئوا فيها ولا تكلمون
فعند ذلك يئسوا من كل خير فيأخذون في الزفير والتحسر والويل والثبور زاد
رزين فيقال لهم لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا اهـ تتمة
قال في الشفاية وثمرهما ونعتقد أن الجنة في السماء وقيل في الأرض وقيل بالوقف
والأول بعيد فلما أهبطوا منها فلنقل ومن كلام قوله في حديث الإسراء
لما فرغ مما عرج به إلى السماوات ثم أدخلت الجنة فإذا فيها جنابذ اللؤلؤ

وَالثاني من كلام حديث أبي نعيم في تاريخ أصبهان عن أبي عمرو مرفوعاً أن جهنم محيطة بالدنيا وأن
الجنة من ورائها فلذلك كان الصراط على جهنم طريقاً إلى الجنة هو وتقف عن النار أين تقول تقول
بقول الوقف وأن محلها حيث يعلم الله وقيل تحت الأرض لما روى البيهقي في الشعب عن
وهب بن منبه قال إذا قامت القيامة أمر بالفلق فيكشف عن سقر وهو غطاؤها فيخرج منه
نار تتصل بالبحر المنطبق على شفير جهنم الحاجز بينهما وبين الأرضين السبع أسرع من لمح
البرق فيشتعل في الأرض فتتغير جاجزه واحرقت وقيل على وجه الأرض لما روى عن وهب أيضاً أنه قال وأقبل على
جبل قاف فقال يا قاف أخبرني عن عظمة الله قال إن شأن ربنا العظيم وإن ورائي أرضاً مسيرة خمسمائة عام
في خمسمائة عام من جبال ثلج يحطم بعضها بعضاً ولولا هي لاحترقت من حر جهنم وروى الحارث
ابن أبي أسامة في مسنده عن عبد الله بن سلام قال الجنة في السماء والنار في الأرض وقيل
علمها في السماء أيضاً وجمع النار باعتبار طبقاتها السبع أعلاها جهنم ثم لظى
ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية وهي الدرك الأسفل مقر المنافقين
قال زروق ونبه في ذلك فاقع غيره في الأسماء فقيل هي طبقات وقيل اسم لجملتها
وليس في ذلك توقيف **تنبيه** يجب على المكلف مما يجب اعتقاده رؤية الله تعالى
وأخذ الصحف والحساب والشفاعة عند أهل الرؤية هي للمؤمنين قبل دخول الجنة وبعده
أما قبله فقال تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وفي الصحيح أن الناس قالوا
يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة قال هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا قال فهل
تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فإنكم ترونه كذلك وأما بعده فروى
مسلم حديث إذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى أتريدون شيئاً أزيدكم فيقولون
ألم تبيض وجوهنا ألم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب فما أعطوا شيئاً أحب
إليهم من النظر إلى ربهم زاد في رواية ثم تلا للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فالحسنى
الجنة والزيادة النظر إليه تعالى وأجمعت الأمة في الصدر الأول على وقوع الرؤية
في الآخرة وأن الوارد في ذلك محمول على ظاهره حتى تكلمت سائر فرق المعتزلة الجبليين

لنا أن احتج أهل الحق عليهم بوجهين الأول أنا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض ضرورة
أنا نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة وهي
إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان إذ لا رابع يشترك بين الأعيان والأعراض والحدوث
الوجود عن عدم والإمكان عدم ضرورة الوجود والعدم وكلام أنه لا مدخل للعدم
في العلية فتعين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره فتصح رؤيته لتحقق علة الصحة
وهي الوجود ويتوقف امتناعها على ثبوت كون شيء من خواص الممكن شرطاً أو من
خواص الواجب مانعاً ولم يثبت والأصل عدمه وعلى هذا فيصح رؤية سائر الموجودات
من الأصوات والطعوم والروائح وإنما لا ترى لأن الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها
بطريق جري العادة لا لامتناع رؤيتها **الثاني** أن موسى عليه السلام سألها فلو لم
تكن ممكنة لكان طلبها جهلاً بما يجوز في ذات الباري وما لا أو سفهاً وعبثاً والأنبياء منزهون
عن ذلك وأيضاً فإنه علقها على استقرار الجبل وهو ممكن والمعلق على الممكن
ممكن إذ معنى التعليق الإخبار بثبوت المعلق عند وجود المعلق عليه والمحال لا يثبت
على شيء من التقادير الممكنة فإن أجابوا بأن سؤال موسى كان لأجل قومه إذ قالوا أرنا
الله جهرة فسألها ليعلموا امتناعها كما علمه وبأن المعلق عليه محال لأن الممكن إذ هو
استقرار الجبل حال تحركه **قلنا** كل ذلك خلاف الظاهر لا ضرورة في ارتكابه على أن
قوم موسى القائلين لها إن كانوا مؤمنين كفاهم إخباره بامتناعها وإلا لم يصدقوه
في إخباره عن الله أنه حكم بامتناعها عندما طلبها فيبقى السؤال عبثاً والاستقرار
حال التحرك ممكن لأن بحال بأن يقع السكون بدل الحركة وإنما المحال اجتماعهما واحتج
المعتزلة بوجهين أحدهما أن الرؤية مشروطة بكون المرئي في جهة ومقابلة للرائي
له واتصال الشعاع من الرائي إليه وثبوت مسافة مخصوصة بينهما من عدم القرب والبعد
جداً وكل ذلك محال في حق الباري وجوابه منع هذا الاشتراط وقياس الغائب على الشاهد
مع ما سبق وأنا إنما شرط الوجود فإن قيل لو كان كذلك والحاسة سليمة لوجب أن نرى

الآن والأعجاز أن يكون بعض تناجيا شاسعة لأن أعمار أنه سبحانه فلنا ممنوع ماه الرؤية
عندنا بخلق الله تعالى لا تجب عند اجتماع الشروط أما ثانيهما فقوله تعالى لا تدركه الأبصار
وجوابه أن اللام للاستغراق أو موضوعة مخصوص بالكافرين كما قال تعالى كلا إنهم عن
ربهم يومئذ لمحجوبون بدليل التي ربما نائم وغيره أو هو من باب سلب العموم لا عموم السلب
أي لا تدركه كل الأبصار بل بعضها أو المنفي هو الإدراك الإحاطة وهي أخص من الرؤية
ولا يلزم من نفيه نفيهما أو المنفي الرؤية في الدنيا أو لا دلالة فيه على عموم الأوقات والأحوال
وفي هذا التكم بل قد استدل بالآية على الجواز إذ هي مسوقة للتمدح ولو امتنعت
ما حصل تمدح بنفيها كالمعدوم لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وإنما التمدح في أنه تمكن
رؤيته ولا يرى للتمنع والتعزز بحجاب الكبرياء وأشار الشيخ في سورة الأعراف في أصل
السنة له أو لغيره • لجماعة سموا هواهم سنة • وجماعة حمر لعمري موكفة •
• قد شبهوه بخلقه وتخوفوا • شنع الورى فتستروا بالبلكفة •
وأراد بالبلكفة قول أهل السنة بلا كيف فال ابن المنير أشغل التي أنجاه وقد أذن
رسول الله صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت في المنافحة وهجاء المشركين فقال شيت وقلت

• وجماعة كفروا برؤية ربهم • هذا وعد الله ما له يخلفه •
• وتلقبوا عدلية قلنا أجل • عدلوا بربهم فحسبهم سفه •
• وتلقبوا الناجين كلا إنهم • إن لم يكونوا في لظى فعلى شفه •

وقال أبو حيان قد نظم بعض علماء السنة وهو القاضي أبو بكر بن أحمد بن خليل فقال

• شبهت جهلا صدر أمة أحمد • وذوي البصائر بالحمير الموكفة •
• وزعمت أن قد شبهوا معبودهم • وتخوفوا فتستروا بالبلكفة •
• ورميتهم عن نبعة سويتها • رمي الوليد غدا يمزق مصحفه •
• وجب الخسار عليك فانظر منصفا • في آية الأعراف فهي المنصفة •
• أترى الكليم أتى بجهل ما أتى • وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفة •

• من ليس يدري كنه يجب نعته • نعته بتشبيه خلط البلعقة •
• وبنافية الأنعام ريك حفلتم • وفيقتم دون ابن اعرافه لعقه •
• لو كان كالمعدوم عند لا يرى • فمعنا التمدح في عراه الشفقة •
• ملك يعود بالحجاب عيوره • وعن المن أن يرى ما أشفقه •
• خلق الحجاب عن وراء حجابه • سمع الكليم كلامه إذ ثم قد •
• خلق الحجاب لنفسه سبحانه • فتسترتم الأنفس المتشبه قد •
• لو صح في الإسلام عقد لم تقل • بالمذهب المهجور من نفي الصفة •
• أنيت يا مغرور أن عقلك إذ • ظاهيت في الاتحاد أهل الفلسفة •
• إن الوجوه إليه ناظرة غدا • جاء الكتاب فقلتم هذا السفه •
• نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى • فهوى الهوى بك في المهاوي المتلفة •
• فالنفس تختلف بزار بعرصها • لكن الإسلام لكم هو عن تخلفه •

وقد أكثر علماء السنة في مناقضة الشيخ حتى وقفنا من ذلك على نحو عشرين مناقضة وأما أخذ
الصحف فعن الشيخ بل ويخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا الآية فأما من أوتي كتابه
بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا الآيتين وأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا الآيتين
ولا منافاة بين ما في الموضعين لأن الكافر يأخذ كتابه بشماله ومن وراء ظهره لما ورد أنه
تغل يمينه إلى عنقه وتلوى يسراه إلى خلف ظهره فيعطى كتابه وقيل تخلع يسراه من وراء ظهره
الرجم فيعطى كتابه واختلف في المؤمن العاصي هل يعطى كتابه بيمينه أو شماله ثالثها
الوقف وأما الحساب فعن الشيخ إن إلينا إيابهم ثم إن علينا حسابهم يوم تعرض لا تخفى
منكم خافية والله سريع الحساب روي أنه يحاسب الخلائق في قدر حلب شاة أو ناقة وقال
الحق حسابه أسرع من لمحة البصر وحسابه لهم تعريفهم أعمالهم التي نسوها كما قال أحصاه
الله ونسوه بأن يخلق فيهم علما ضروريا بحسناتهم وسيئاتهم وكيفيتها في شيء من ذلك وأما
الشفاعة فعن أنواع أعظمها الشفاعة في فصل القضاء والإراحة من هول الموقف وهي مختصة

الثانية الشفاعة في إدخال
بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد تردد الخلق إلى نبي بعد نبي ووردت لغير الشفعاء أيضا
قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به وقد وردت عياض
وفي العيون والشكلي الثالثة الشفاعة فيمن استحق النار ألا يدخلها
وليست مختصة به وقد وردت له النووي قال السبكي لأنه لم يصح تصريح بنزلها
والأنبياء الرابعة في إخراج من دخل النار من الموحدين ويشترك فيها الأنبياء
والملائكة والمؤمنون الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لأهلها
وجوز النووي اختصاصها به السادسة في تخفيف العذاب عمن استحق
الخلود كأبي طالب في الصحيح أنا أول شافع وأول مشفع وأنه ذكر عنده أبو طالب
فقال لعله تنفعه شفاعتي فيجعل في ضحضاح من نار وفي رواية ولولا أنا لكان في
الدرك الأسفل من النار وروى البيهقي حديثا خيرت بين الشفاعة وبين أن يدخل
شطر أمتي الجنة فاخترت الشفاعة لأنها أعم وأكفى أترونها للمتقين لا ولكنها
للمذنبين المتلوثين الخطائين وفي الحديث شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي رواه أحمد
وجماعة وخالفت المعتزلة لم يرتب من الكبيرة بناء على قولهم بامتناع العفو عن كبيرة
لنا ما سبق من الحديثين وغيرهما وقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
فما تنفعهم شفاعة الشافعين إذ لو لم يكن ثم شفاعة لكان ثبوتها للمؤمنين خصوصا
واحتج المعتزلة بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن
الكبار في مقام تقبيح حالهم معنى
نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة وقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب
بعد تسليم دلالتهما على العموم في الأزمان والأحوال أنه يجب تخصيصها بالكفار جمعا
بين الأدلة ولما أطلق العفو والشفاعة ثابتا بالكتاب والسنة والإجماع قالت
المعتزلة بالعفو عن الصغائر مطلقا والكبائر بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب
وهو والأول التائب وصاحب الصغائر المجتنب للكبائر لا يستحقان العذاب عندهم فما
معنى العفو وهو والثاني أن النصوص شاهدة على ثبوت الشفاعة في العفو عن الجناية

قلت والمعتزلة المنكرون للشفاعة مع ما في حديث ابن منيع عن زيد بن أرقم
وبضعة عشر من الصحابة رفعوه شفاعتي يوم القيامة حق فمن لم يؤمن بها لم يكن من
أهلها فعقوبتهم على إنكارها حرمانها نرجو منها ألا يحرمنا الله منها وأما الإحسان
فقال في تفسيره فرد زاء أي عن قصد وهو النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو أعلم الخلائق
بحقائق الأشياء على ما هي عليه هو أن تعبد الله مشاهدا له بقصد تلك حتى
كأنك تراه يبصر في تبيعه وجعلته عليه وتستغرق تحت فيه أو حالاك تراه وترى
معه سواه وهو مقام الفناء في التوحيد إن لم تكن تراه من الرؤية لقصورك عنها
فاعلم بأنه تستحضر اطلاعه عليك وإحاطة علمه بأحوالك الظاهرة والباطنة
فاستدرك من حيث لا تراه والدين في الثلاثة الإيمان والإسلام والإحسان يطلق
على مجموعها وقد يطلق على بعضها نحو رضيت بالله ربا وبمحمد نبيا وبالإسلام دينا كما في حديث
السؤال فقد استمسك بالعروة الوثقى أي تمسك بأوثق أسبابه وهو هذا الدين المتين قال تعالى
ومن يسلم وجهه إلى الله الآية فمن يكفر بالطاغوت الآية وقد فسر النبي صلى الله عليه
وسلم العروة بالإسلام أي الكامل الجامع للدين الذي هو مجموع الثلاثة في رؤيا عبد الله
ابن سلام رضي الله عنه في صحيح البخاري عن قيس بن عباد كنت جالسا في مسجد المدينة
فدخل رجل على وجهه أثر الخشوع فقالوا هذا رجل من أهل الجنة فصلى ركعتين تجوز فيهما
ثم خرج فتبعته فقلت له ما قالوا فقال والله ما ينبغي لأحد أن يقول ما لا يعلم وسأحدثك
لم ذلك رأيت رؤيا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقصصتها عليه رأيت كأني في روضة
ذكر سعتها وخضرتها وسطها عمود من حديد أسفله في الأرض وأعلاه في السماء في أعلاه
عروة فقيل لي ارقه فقلت لا أستطيع فأتاني منصف فرفع ثيابي من خلفي فرقيت حتى كنت في
أعلاها فأخذت بالعروة فقيل لي استمسك فاستيقظت وإنها لفي يدي فقصصتها على
النبي صلى الله عليه وسلم فقال تلك الروضة الإسلام وذلك العمود عمود الإسلام وتلك
العروة الوثقى فأنت على الإسلام حتى تموت وذلك الرجل عبد الله بن سلام وفي آخر كتاب الـ

بالاسماع حتى ترى تمسيرا اخر ما يتعلق ببعض الاشياء وأما فقه ما الذي يعلم له مفهومة فقال مفهومة
منقولة من لقب الاصول اي اصول الفقه معينة من عرفهما في فروعهما اي فروع الاصول السمات
بعلم الفقه وأن الضمير باعتبار ان الاصول عبارة عن قواعد وضوابط او عن ادلة الفقه ولو
ذكر باعتبار العلم كان اولى فان الاصول علم على الفن المخصوص على الوصول الى معاني
تلك الفروع وفي لذا ان الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية
كان عن قوله وفقه ما الذي فتأتى معرفة معنى الحكم الشرعي واقسامه قبل الشروع في تفاصيل
مسائل الفقه هو او قيل هذا واجب او مندوب او غيرهما ولذا عرفه من معرفة المفهومة ما يراد بها
يحكم به في كل مسألة الحكم في غير الشرع كما يطلق على اثبات شيء لشيء او نفيه عنه
مشيرا الى سماع خطاب الشارع ويقابل الحكم العقلي والعادي المنقسم اليهما والبر مطلق خطاب ربنا اي
الحكم كما في تحقيقه عن قول النقض وهكذا الفعل التي يطلق ايضا ويراد به على انه يكفي في مسمى الخطاب
كلامه النفسي الازلي المسمى في الازل خطابا حقيقة على الاصح خلافا للمعتزلة المقتضي
التعلق المعنوي والامر والنهي مثلا يتعلقان بالمعدوم تعلقا معنويا خلافا للمعتزلة والمراد باقتضائه بفعل المكلف تعلقه به
بفعل المكلف وهو كما يؤخذ مما سبق العاقل البالغ اقتضى بضم القاف ونحوهما
يفعل لا كالطلب بدليل تقسيمه الا اقتضاء الطلب وارد في البيت اي في الفعل والترجي على السواء او
تنبيه للبيت بطلب جازم او غير جازم للايجاد او الكف او اذن في الفعل والترك اي المذكورين التعليقي
بوضع اي نصب وجعل السبب او شرط او ذي منع اي مانع للطلب او الاذن المذكورين من حيث اشده
يفعل المكلف والسبب عرفه في جمع الجوامع بانه ما يضاف الحكم اليه للتعلق به من حيث انه معرف للحكم
معرف او غيره اي ما يضاف اليه الحكم ليتعلق الحكم به وجودا او عدما سواء قلنا انه معرف للحكم
اي علامة له كما يقوله اهل الحق او قيل انه مؤثر فيه بذاته او باذن الله تعالى او باعث عليه
كما يقوله مخالفوهم والشرط بانه ما يلزم من عدمه عدم الحكم ولا يلزم من وجوده وجوده
ولا عدمه لذاته والمانع بانه الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم اي
نقيض حكم السبب فيلزم من وجوده عدم الحكم ولا يلزم من عدمه وجوده ولا عدم لذاته كالابوة في

القصاص

كذا للشارح قلت وليس في الحديث تفسير ... بالتكلم الكامل ... للرسول والكلام تفسيره بالرسول حكى او الوهم

نص الفقه

قوله الحكم الشرعي بهذا الى آخره

بناء

معطوف على يطلب

القصاص وهي كون القاتل ابا للقتيل فانها مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمة
وهي ان الاب كان سببا في وجود الابن فلا يكون الابن سببا في عدمه وكل من السبب والشرط
والمانع يتعلق بطلب الفعل جازما وغيره وطلب الكف جازما وغيره وبالاذن ومعنى
اقسام خطاب التكليف الخمسة فتنضم بخمسة اقسام خطاب التكليف في ثلاثة خطاب الوضع
فيخرج خمسة عشر قسما ولم يحرر الشارح امثلتها حسبما يكثر من وجود السبب والشرط والمانع
المذكورات وانما علمتنا لها بامثلة عشرة امثلة السبب زوال الشمس سبب لوجوب
الظهر وسبب لندب راتبتها والزكاة سبب لاباحة اكل لحم النعم مثلا والصوم سبب لكراهة
القبلة للصائم والاسكار سبب لحرمة الخمر امثلة الشرط البلوغ شرط لوجوب
الظهر ولندب الغسل والعقل مثلا شرط في استحباب راتبتها مثلا والتأجيل الى اجل معلوم
في جواز السلم ووجود ماء واخر شرط في كراهة الظهر بماء مستعمل في حدث والبلوغ شرط
لحرمة الغيبة مثلا امثلة المانع الحيض مانع من وجوب الصلاة ومن ندب صلاة
العيد والاحرام مانع من اباحة صيد البر والتكشير يتعلق بتيمم ماء حلته نجاسة لم تغيره
مانع من كراهة الظهر به والظهر ومانعة من حرمة اكل الميتة ويراد شرط العقد كالطهارة
للصلاة ومانعها كالحدث في الصلاة وسبب الفساد كالتبع لغطا في بيع الطعام بجنسه
والقهقهة في الصلاة ومن خطاب الوضع الخطاب المتعلق بكون الشيء صحيحا او فاسدا
والصحة موافقة ذي الوجهين وقوعا الشرع بان يقع مستجمعا لما يعتبر فيه شرعا وقيل
الصحة في العبادة اسقاط القضاء بما وابق من عبادة ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضاء
كصلاة من ظن انه متطهر ثم تبين حدثه فانه يسمى صحيحا على الاول دون الثاني ويقابل الصحة
البطلان وهو مخالفة ذي الوجهين وقوعا الشرع وقيل في العبادة عدم اسقاط القضاء
وهو الفساد خلافا لابي حنيفة حيث فرق بينهما بان البطلان مخالفة ذي الوجهين الشرع
بكونه منهيا عنه لذاته والفاسد كالصلاة بدون بعض الشروط او الاركان وكبيع الملاقيح
وهي ما في البطون من الاجنة لانعدام ركن من البيع اي المبيع والفساد مخالفة الشرع

اقسام

صح شرط

بكون الشيء منهيا عنه لو صعد كصوم يوم النحر للإعراض به عن ضيافة الله للناس بلحوم
الأضاحي التي من جملتها وكبيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة الخبيثة **فالناظم**
أدخل خطاب الوضع في تعريف الحكم تبعا لابن الحاجب وغيره بناء على أنه من الحكم ثم المتعارف
ثم عرجه على حدة بقوله وإن ورد سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا فوضع أي وإن ورد
الخطاب النفسي أي ما يدل عليه بكون الشيء سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا فهذا
الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطاب وضع أيضا لأن متعلقه بوضع الله أي بجعله كما
في يسمى الخطاب المقتضي أو المخير خطاب تكليف لأن الناظم أسقط كون الشيء صحيحا
أو فاسدا كما علمت ولا ينبغي في ذلك **وقوله** المقتضي فعل المكلف أي المتعلق بكيفيته
خرج خطاب الله تعالى المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول لا إله إلا الله
الله خالق كل شيء ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال **وقوله** بطلب أو إذن الخ خرج
الخطاب المتعلق بفعل المكلف لا من حيث الطلب وما ذكر معه بل من حيثية أخرى كمدلول
وما تعملون من قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون فإنه متعلق بفعل المكلف من حيث إنه
مخلوق لله ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل وولي الصبي والمجنون مخاطب
بأداء ما وجب في مالهما منه كالزكاة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان
ما أتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلهما في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة
الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها ليس لأنه مأمور بها كالبالغ بل ليعتادها فلا
يتركها بعد بلوغه إن شاء الله تعالى وذلك **مسألة** كم بعض الأصوليين وخالفهم كثير من
الفقهاء فذهبوا إلى أن الخطاب الندبي يتوجه إلى الصبي وعليه ابن رشد والقرافي
انظر ما سبق عند قوله وكان تكليف الصبي **تنبيه** قد يتعلق خطاب التكليف
والوضع بشيء واحد كالطهارة فمن حيث هي مأمور بها هي متعلق خطاب التكليف ومن
حيث هي شرط في صحة الصلاة متعلق خطاب الوضع **أقسام** متعلق **حكم الشرع خمسة**
لازم فرض أي إيجاب ومعناها مصور بدليل المعطوفات والأكثر إطلاقه بمعنى المفعول

كالمريضة كما الطعن في البيان وعليه قول الشافعي

يا أهل بيت رسول الله حبكم . فرض من الله في القرآن أنزله

وندب وكره ثم حرام أي تحريم والمعروف إطلاق الحرام على الشيء المحرم فيقدر هنا مضاف
أي وصف الحرام وهو الحرمة **ثم إباحة فمأمور** به مطلقا لا على الجزم بل الجواز واستثنى
القيم مفهوم من الجزم والإيجاب **جزم** أي قطع أم بأن لم يجوز تركه أصلا كالقواعد الخمس
فرض ويسمى واجبا فهما مترادفان خلافا لأبي حنيفة إذ فرق بينهما بأن ما ثبت الأمر
به بدليل قطعي كالقرآن فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى
فاقرءوا ما تيسر من القرآن وما ثبت الأمر به بظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة
في الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا
تفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة جملة ومثار الخلف لفظي أي راجع إلى مجرد
التسمية لأن حاصله أن ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظني
كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعنده لا إذ الفرض لغة من فرض الشيء أي حزه وقطع
بعضه والواجب من وجب الشيء وجبة سقط والمظنون ساقط عن رتبة المقطوع
وعندنا نعم إذ الفرض لغة من فرض الشيء قدره والواجب من وجب الشيء ثبت وكل من الثا
بت بقطعي والثابت بظني مقدر من الشارع وثابت في الشرع ومأخذنا أكثر استعمالا
والإمام وكون الخلاف لفظيا ما تقرر أن ترك الفاتحة من الصلاة لا يفسدها عند أبي حنيفة
أي ويفسدها عندنا لأن الفساد وعدمه ليس ناشئا عن التسمية التي الكلام فيها وإنما
ذلك لما قرراه **و**يسمى الفرض أيضا بالكتاب والمكتوب كقوله تعالى إن الصلاة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا **و**قوله صلى الله عليه وسلم إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا
المكتوبة وبالفريضة كما في حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم وحديث طلب
الحلال فريضة بعد الفريضة وبالحق كما في حديث حق الزوج على زوجته ألا تمنعه
نفسها وإن كانت على قتب وألا تصوم يوما واحدا إلا بإذنه إلا الفريضة فإن فعلت

انت ولم يقبل منها الحديث ويستعمل هو في الاستغفار كثيرا او بالممنوع واللازم وخاصيته
الثواب في فعله بنية الامتثال والعقاب والذم في تركه الا ان يعفو الله والمامور به ودون
الفرض بان جوز تركه كصلاة الفجر مندوب او يسمى ويسمى المستحب والسنة والفضيلة والرغيبة
والتطوع والنافلة مترادفة عند الاصوليين وفرق الفقهاء بينها فقالوا السنة
ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم واظهره في جماعة والمستحب ما لم يواظب عليه
ولكن فعله مرة او مرتين مثلا والمندوب ما ندب اليه قولا او فعلا مما فيه اجر والفضيلة
ما كثر اجره من المندوب ولم يبلغ رتبة السنة والرغيبة ما رغب فيه ولم يظهره في جماعة
كركعتي الفجر لقوله ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها والتطوع ما ينشئه الانسان
باختياره من الاوراد والنافلة كل ما وراء الفريضة وهذا الخلاف لفظي اذ حاصله
ان كلا من الاقسام كما يسمى بذلك الاسم الخاص الذي عينه له الفقهاء فقد يسمى بغيره من
تلك الاسماء وعند الاصوليين نعم وعندهم لا قصد للتمييز بين مراتب المطلوب طلبا
غير جازم فان بعضه اكد من بعض والمناسبة موجودة على كل حال وخاصية
المندوب بالمعنى الاعم الثواب على الفعل بنية الامتثال وعدم العقوبة واللوم على
الترك وقد يشتغل الى الوجوب بنذر او بالشروع خلافا للشافعية لنا قوله تعالى ولا
تبطلوا اعمالكم وحديث الاعرابي هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع اي فان تطوعت
به عليك وعورض بان معناه الا ان تطوع فلك ان تفعل وليس المراد فعليك بدليل
حديث الترمذي وغيره الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر واجيب
بان الاصل في الاستثناء الاتصال وهو يعين ان المعنى الا ان تطوع فعليك حتى يقوم
دليل خلافه ولم يقم واما الحديث فالمراد به انه امير نفسه قبل الشروع وفائدة
الاخبار بذلك دفع توهم لزوم الصيام لمن نواه بليل بمجرد النية وان لم يشرع فان
قيل يلزمكم المجاز في استعمال الصائم في المريد الصوم ولم يشرع واسم الفاعل
للمستقبل مجاز اتفاقا والاصل عدم المجاز قلنا ويلزم الشافعية المجاز ايضا في قوله

ان شاء صام اي اتم الصيام فاطلق الصيام على اتمامه مجازا نعم ثبت في مسلم انه صلى الله
عليه وسلم افطر في صوم التطوع وياتي ان شاء الله في كتاب الصوم ما في ذلك وقد يشتغل
للحرمة كنافلة عند طلوع الفجر وقت والنهي عنه بلا تحتم لتركه مكروه كقراءة القران في
الركوع والسجود وزاد بعضهم خلاف الاولى وفرق بينه وبين المكروه بان المكروه
ما نهي عنه بنهي خاص وقامت قرينة على انه نهي غير جازم كالجلوس في المسجد للداخل
بدون تحية في حديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين
والصارف له عن الوجوب قوله للاعرابي الذي قال هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وغير
ذلك وكالصلاة في اعطان الابل في حديث ابن ماجة وغيره لا تصلوا في اعطان الابل
فانها خلقت من الشياطين والصارف له عن التحريم قوله وجعلت لنا الارض مسجدا مع
كونه لم يعلله بانها في ذلك وخلاف الاولى ما لم يرد فيه نهي مخصوص ولكن استفيد
النهي عنه من الامر بضده فان القاعدة ان الامر بالشيء يفيد النهي عن ضده فعلا
كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم او تركا كترك صلاة الضحى وقد والنهي المخصوص اشتر
فالاختلاف في شيء امكروه هو ام خلاف الاولى يرجع الى الاختلاف هل ورد فيه نهي مخصوص
او انما ورد ما يفيد الامر بضده كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الاولى وقيل مكروه
لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة واجيب
بضعفه عند اهل الحديث وخاصية المكروه الثواب على تركه امتثالا وعدم العقاب
واللوم في فعله وقد والنهي مع حتم اي تحتم لتركه بان لم يجوز فعله اصلا كشرب الخمر والزنى
حرام ويسمى ممنوعا وخاصيته اللوم والعقاب على فعله الا ان يعفو الله والثواب
في تركه امتثالا ماذونه وجهيته الاباحة على معنى في اي الماذون في وجهيته اي فعله
وتركه على السواء كالاكل العادي كمثه مباح ويسمى جائزا وهذا الا ذا تمام الاقسام الخمسة
وخاصية المباح عدم الثواب في الفعل والترك وعدم العقاب فيهما ايضا وترك المباح
قربة اعتذارا (؟) الا العلة كترك الاكل الشهوات لكسر النفس ورد مقالة الجماعة وقع

ذلك لا يدوم رعاية الحقوق وسلامة العاقبة ليدوم العمل وقد ورد عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الصحابة يوما فاجتمع جماعة منهم فقال بعضهم لنفعلن لا ناكل اللحم ابدا وقال
بعضهم لا نفطر ابدا وبعضهم لا ننام ابدا وبعضهم لا ناتي النساء ابدا فبلغ ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم فغضب ثم قال اما انا فاصوم وافطر واقوم وانام وءاتي النساء
فمن رغب عن سنتي فليس مني وان الله تعالى يا ايها الذين ءامنوا لا تحرموا طيبات ما
احل الله لكم **والفرض فيسمى الكفاية** اي فرض الكفاية وهو مهم يقصد حصوله من غير نظر
بالذات الى فاعله **وفرض عين** وهو ما طلب من كل مكلف بعينه او من واحد معين كالنبي
صلى الله عليه وسلم في ما وجب عليه من خصائصه والفرق بينهما كما للشهاب القرافي في
الفرق الثالث عشر ان الفعل اذا كان بحيث تتكرر مصلحته بتكرره كطلبه الشارع من
الاعيان تكثيرا للمصلحة كصلاة الظهر مثلا فان مصلحتها الخضوع لله تعالى والتعظيم للذي
والمثول بين يديه وتعظيمه ومناجاته والتعبد لخطابه والتادب بادابه وهذه
المصالح تكثر كلما تكررت الصلاة واذا كان بحيث لا تتكرر مصلحته بتكرره كطلبه الشارع على
الكفاية نفيا للعبث كانقاذ الغريق اذا امتثله انسان فالنازل اليه بعده لا يحصل
شيئا من المصلحة وكذا كسوة العريان واطعام الجوعان لامتناع تحصيل الحاصل
ثم ذكر ان العينية والكفاية كما يتصوران في الواجبات يتصوران في السنن
والمندوبات كالاذان والاقامة والتسليم والتشميت وما يفعل بالميت من امور مندوبة
فمندوب على الكفاية والذي على الاعيان كالوتر وصلاة العيدين والفجر وصيام الايام الفاضلة
والصدقات والطواف في غير النسك وقد اشار الناظم الى هذا مع امثلة اخرى
وهي ان المندوب شامل للسنة بقوله **ويشمل المندوب سنة** حال كون المندوب بالمعنى
الشامل للسنة منفصلا **بذين** الفصلين العيني والكفاية وجعلنا المجرور حالا من
المندوب الذي اخره المصنف بمعنى يشمل السنة اتم فائدة من جعله في موضع الصفة
لسنة هذا ان كان معنى شموله لها انه اعم منها كما عليه القاضي الحسين وغيره فيكون

المندوب هو كل ما طلب فعله طلبا غير جازم والسنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم
من ذلك ويحتمل ان يريد بشموله لها انه يشملها وبها فيكون المراد انه شامل لجميع ما مر من المعاني التي
تصدق عليها وهذا على قول الاصوليين ان ما طلب فعله طلبا غير جازم يسمى سنة ومندوبا
ومستحبا وتطوعا مطلقا واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم اولا وعليه فينتفي ما ادعاه
المجرور حالا من المندوب وان ابن صفة لسنة والله اعلم واورد القرافي سؤالا وهو
ان مقتضى ما مر فيما بين المطلوب عينا والمطلوب كفاية ان صلاة الجنازة فرض عين او
سنة عين لا فرض كفاية او سنتها وان تشرع اعادتها كما قال الشافعي لان مصلحتها الخضوع
له والدعاء والتشفيع للميت وجوابه انا لا نسلم ان ذلك مصلحتها اذ المقصود
الذاتي بها حصول المغفرة للميت ظنا او قطعا والثاني لا سبيل اليه والاول قد حصل بالطائفة
الاولى فان دعاء الجماعة مظنة الاجابة فلذا شرعت كفاية ولم تكرر عند مالك رضي الله
عنه **تنبيهات** الاول اللاحق في فرض الكفاية الداخل فيه مع جماعة
عقد تم دعوا فيه قبله ويتم كفاية للقيام به يقع منه فرضا ويثاب عليه ثواب الواجب الذي
هو اعظم من ثواب النفل كما يؤخذ من الحديث القدسي الصحيح وما تقرب الي عبدي بشيء
احب الي مما افترضته عليه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه وقد ذكر صاحب
الحكم ان ازاحة من تحوج بالمجاهدين وقد كان الفرض سقط عنه يقع فعله فرضا وكذا غيره
القاعدة في جميع فروض الكفاية كالساعي في تحصيل علم ثم يجيء بعد ان قام به جماعة يقع
منه فرضا واذا احضر الميت اثنان مثلا فدخل معهم ثالث وقع منه فرضا وعلل ذلك بان مصلحة
الوجوب لم تحصل بعد وما حصلت الا بفعل الجميع وهو مشكل على تعريف الواجب بما في
تركه عقاب ولا شك ان هذا الداخل لا يوجب عقابا بتركه وقد واحيا فيما ان تبطل خاصية
الواجب المذكورة او تبطل قاعدة ان الداخل يقع منه فرضا وجوابه ان الداخل واحد
من الجماعة لعدم اعتبار عدد لهم معين ويصدق على كل منهم اذا تركه انه ءاثم اكثر لم
ان يتركه غيره ايضا **الثاني** اختلف في الخطاب بفرض الكفاية هل الكل القادرين

اي ماذكر في هذا التنبيه من كون اللاحق في فرض الكفاية الداخل فيه مع جماعة فيه قبله ويتم الكفاية للقيام به يقع منه فرضا

عليه ويسقط بفعل البعض ولذلك يأثم الجميع بتركه **وقيل** المخاطب به بعض مبهم واختاره
ابن السبكي أخذا من قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف الآية **وقيل**
هو على بعض معين عند الله يسقط الفرض بفعله أو بفعل غيره كما يسقط الدين عن
الشخص بأداء غيره عنه **وقيل** على البعض الذي قام به لسقوطه بفعله **الثالث**
قال القرافي يكفي في سقوطه ظن أن الغير فعله فإذا غلب على ظن كل أن غيره قام
به سقط الفعل عن الجميع وإذا ظن كل أن غيره ما قام به فعل وجب على الجميع **وقال**
المحلي على القول بأنه على البعض من ظن أن غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا
وعلى القول بأنه على الكل من ظن أن غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا **قلت**
ويظهر أن ذلك في صورة الشك ومعنى أن ينتفي ذلك أن غيره فعله أو لم يفعله من غير رجحان
لأحدهما فعلى أنه على البعض لا يجب عليه لأنه يصدق عليه أنه لم يظن أن غيره تركه
وعلى أنه على الكل يجب عليه لأنه يصدق عليه أنه لم يظن أن غيره فعله وعليه درج
القرافي **الرابع** يتعين فرض الكفاية بالشروع فيه أي يصير فرض عين على
الأصح حتى طلب العلم لمن ظهرت فيه قابلية ونجابة قاله سحنون ومال إليه ابن ناجي
وجعله شيخه ابن عرفة المذهب قائلا لا أعرف خلافه خلاف ما عند المحلي أنه لا يجب
الاستمرار في تعلم العلم لمن أنس الرشد فيه من نفسه على الأصح لأن كل مسألة مطلوبة
برأسها منقطعة عن غيرها فإذا حصلت [illegible] الواجب ولا يجب الشروع في أخرى
لأنه ابتداء دخول في فرض الكفاية **الخامس** فرض الكفاية عند الأستاذ أبي
إسحاق الإسفرايني وإمام الحرمين وأبيه أبي محمد الجويني أفضل من فرض العين لأنه يصان
بالقيام به عن الإثم جميع المكلفين بخلاف فرض العين فإنه يصان بالقيام به عن الإثم
القائم به فقط والمشهور وإن لم يتعرض له أن فرض العين أفضل لشدة اعتناء الشا
رع به لقصد حصوله من كل مكلف في الأغلب **السادس** أشار في المختصر إلى جملة
من فروض الكفاية بقوله الجهاد في أهم جهة كل سنة وإن خاف محاربا كزيارة الكعبة فرض

الخليل

كفاية والورع والإجارة كالقيام بعلوم الشرع والفتوى والدرء عن المسلمين أي دفع الأذى
عنهم كإطعام جائع وستر عورة محتاج ونصيحة المسلم وحضانة اللقيط ونفقته إن لم
يكن له مال [illegible] وعيادة المرضى وتجهيزهم وضيافة الوارد والقضاء والشهادة أي
تحملها المقولة في الشهادات والتحمل إن افتقر إليه فرض كفاية وتعيين الأداء من كبريدين
والإمامة أي الخلافة العظمى **وأما** إمامة الصلاة فتابعة لصلاة الجماعة
والمشهور أنها سنة مؤكدة في غير الجمعة وقيل فرض كفاية والأمر بالمعروف أي والنهي
عن المنكر لكن بشرط أن يكون عالما بما هو معروف وما هو منكر وأن يأمن من تأديته
إلى منكر أعظم كتأديته النهي عن شرب خمر إلى قتل نفس مثلا وأن يظن إفادته فإن انتفى
الأولان حرم النهي والأمر وإن انتفى الأخير أبيح ونظم بعضهم الشروط الثلاثة
فقال • معرفة المنكر والمعروف • والظن في إفادة الموصوف •
• والأمن من أشد من ذا المنكر • كقتل نفس في قيام الخمر •
ابن ناجي ويشترط كونه ظاهرا من غير تجسس ولا استراق سمع ولا استنشاق ريح ولا بحث
عما أخفي بيد أو ثوب أو حانوت فإنه حرام أي [illegible] **قلت** لا يلزم من حرمته أن
يسقط بارتكابه التغيير الواجب إذا وقع وإن أو حصل الاطلاع عن تجسس متواتر المذهب
وما وقع لعمر رضي الله عنه يشير إليه ما ذكره لنا فإنه كان ليلة بالمدينة فسمع صوت رجل في بيت
يتغنى فتسور عليه [illegible] فقال يا أمير المؤمنين عصيت واحدة وعصيت ثلاثا
قال تعالى ولا تجسسوا وأتوا البيوت من أبوابها لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا
وتسلموا على أهلها أي تستأذنوا فعفى عنه وخرج فأبكاه قول العراقي إنه لم يغفر الله له
أو كل الناس أفقه منك يا عمر **وأقوى** مراتب الإنكار باليد ثم اللسان ثم القلب ومن
بالقلب فرض عين ثم لا يغير مرضا ثم قال في المختصر والحرف المهمة كالحراثة والتجا
رة والخياطة ورد السلام **وابتداؤه** سنة كفاية وهي أفضل منه وهي إحدى
المسائل التي يفضل فيها النفل الفرض ونظمت في قول بعضهم

الفرض أفضل من تطوع عابد • حتى ولو قد جاء منه بأكثر
الا التطهر قبل وقت وابتدا • بالسلام كذاك إبرا المعسر

ويتعين الرد في حق الواحد الا المؤذن والملبي وقاضي حاجة حال الاذان والتلبية ويجب ردهما بعد الفراغ وكره السلام على الاكل والواطئ وقاضي الحاجة ولا يرده بعد الفراغ ويحرم على مستمع خطبة ويحرم رده ح ولا يجب بعد الفراغ وهل يكره على قارئ القرآن ولا يجب رده وهو المعتمد كما يفيده الونشريسي

فروع الاولى رد الجميع ومن الغير ان نوى نفل سنة فيه تردد وقال العلماء ينبغي ان ينوي الرد عن الغير والاكتفاء ولا يكفي رد من هو خارج عن الجماعة المسلم عليهم ولو قصد بالسلام غير الجماعة فلا يكفي رد غيره ويجب رد سلام صبي ولا يكفي رده عن الجماعة واصح الوجهين عند الشافعية يكفي ولا تسلم شابة على اجنبي ولا هو عليها ومنع فيه وجوب الرد بحث والظاهر لا يجب وفي مختصر الوقار اذا علم من انسان انه يثقل عليه سلامه عليه تركه وسيأتي منه انه ان علم انه لا يرد تركه بالاولى وفي اذكار النووي يسلم وفي كره ان في امضاء والابتداء وهو القيم فوضعه تردد ثم قال في المختصر وتجهيز الميت وفي الاسير وزاد بعضهم حيث القرآن الا لحاجة فعيرة وحضور المحتضر والاذان على قول

كتاب الطهارة

اعلم انه ليس من غرضنا تتبع الفروع الفقهية بل غرضنا شرح الفاظ النظم واضافة ما لا بد منه اليه وتتبع اصول الاحكام التي في الكتاب والسنة والاشارة فيهما ونحو ذلك لم يقع تقوية باع الطالب وتوجب له التدرب في الاصول والله المستعان **فالطهارة** لغة النظافة من الاقذار حقيقة في الحسيات كما في قوله وثيابك فطهر وعلى وجه مجاز في المعنويات كما في قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا **وشرعا** تطلق بمعنى التطهير وهو فعل المتطهر كما في قولنا الطهارة واجبة اذ لا تكليف الا بفعل اختياري وعليه تعريف المازري لها بقوله إزالة النجس او رفع مانع الصلاة بالماء او ما في معناه **و**تطلق على الصفة الحكمية المتصف بها الاعيان الطاهرة **و**زعم القرافي ان هذا الاطلاق للطهارة هو الاطلاق الحقيقي دون الاول فلذلك عرفها ابن عرفة باعتبار هذا الطهارة صفة حكمية توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة به او فيه او له فالاوليان من خبث والاخيرة من حدث اه **و**يقابلها بهذا المعنى النجاسة فلذا عرفها ابن عرفة بانها صفة حكمية توجب لموصوفها منع الصلاة به او فيه اه **فان قيل** قد تثبت النجاسة دون منع الملابسة لموصوفها في الصلاة كما في المعفوات فالحد غير جامع **اجيب** بان وصف المعفو عنه بانه نجس مجاز من تغليب الحكم جنس تلك المعفوات عليها **ثم** اعترض ابن عرفة تعريف المازري وغيره للطهارة وهو الذي قدمناه بانه انما يتناول التطهير والطهارة غيره لثبوتها دونه فيما لا يتجزأ في الحكم بعد الازالة **و**اجاب الحطاب بان مراد المازري تعريف الطهارة الواجبة المكلف بها وهي بمعنى التطهير قطعا دون الصفة الحكمية **و**لا نسلم دعوى القرافي ان اطلاق الطهارة بمعنى التطهير مجاز شرعا بل الظاهر انه حقيقة ايضا فلفظ الطهارة مشترك بين المعنيين فالاحسن التعريف لهما فان اقتصر على احدهما فالاولى الاقتصار على معنى التطهير لانه الواجب المكلف به والله اعلم

نجز ما يسر الله في انجازه بحمده وصلى الله على سيدنا محمد نبيه وعبده
هذا وقف القلم على وفق مراد خالق العالم والقلم ما علم الانسان ما لم يعلم
عمومًا لمؤلفه واجعله له عند وقع او لمريد اجرا جزيلا وشكرا

على يد كاتبه لنفسه ثم لمن شاء الله من بعده عبيد ربه ابراهيم بن المكي الحسيني الصقلي غفر الله له ولوالديه ولاشياخه ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات امين وذلك في يوم الخميس قرب الظهر منتصف جمادى الثاني عام اثنين وسبعين ومائتين والف

تهون علينا في المعالي نفوسنا ومن يخطب الحسناء لم يغلها مهر

الحمد لله قال الشيخ سيدي عبد العزيز بن علي بن محمد الزياتي الحسني الشهير بالزياتي رحمه الله تعالى في رحلته ما نصه واخبرني بعضهم انه زار مكتوبا بمقاطع ابي موسى تجاه روضة المصطفى صلى الله عليه وسلم العلم صلى على من حتى نور الزائر الناظر في جميع الاثار والاسماء والصفات وعلى اله وسلم تسليما ومن خط الحافظ وفي خيرة المحتاج للشيخ سيدي المعطى ان من فاته ان يتمايه لا يصلى بين يكلا ولا تدخل مستقبل القبلة ثم يسأل الله حاجته فتقضى كانته ما كانت قال بعضهم ومن جرب ذلك غير مامرة موجزنا البركة انتهى اعطيته من خط شيخ العلامة المحقق الحافظ النحوي الفقيه سيدي بن الحاج محمد بن المهدي بن الكنوني رحمه الله ونفع به امين

الحمد لله ذكر الشيخ الشدودي في كتاب الامانة حين قوله في سجود التلاوة واجتمع لي غايته غربة ما نصه قال عمر رواة الحبر انه من الى عشر سنين من دعا به صلى الله عليه وسلم في عشية عرفة العشي انك ترى مكاني وتسمع كلامي وتعلم سري وعلانيتي ولا يخفى عليك شيء من امري انا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجل المشفق المقر المعترف بذنبه اسالك مسألة المسكين واتبتهل اليك ابتهال المذنب الذليل وادعوك دعاء الخائف الضرير من خضعت لك عنقه وذل لك جسده وفاضت لك عينه ورغم لك انفه اللهم لا تجعلني بدعائك ربي شقيا وكن بي رؤوفا رحيما يا خير المسؤولين ويا خير المعطين الخ في منهاج القاصد

ومن رحلة الامام الشيخ سيدي محمد بن عبد الله بن ناصر رضي الله عنه ورحمه ما نصه وتعلمه اخي على صديق غاية ما تعلمه الصاحب بالصاحب ولا توصي عليك احرز الامر حيثه الله الهمي الذي انعمه الله وبتقيه والحزم سوء سوء الظن

لا تنتخذ الحزم في امر تحاوزه فان ملقيت منه بالحزم من بأس العجز ذل ومابالحزم من ضرر واحزم الحزم سوء الظن بالناس

ليلب بعضهم في الانتباه الاعلى قال الرامي وفيها يحرم فقال انه عليك بالاستقامة في القلب وكذا الاستعاذة من الغرور التعبير

لمرحم الله عالم العلماء وامام الزمان بعون من اربعه العلوم باع كبيرا وهو في الفقه افقه الفقهاء نعل مبارك الامام الرفيق في العلماء الزينة السماء كان خير زمانه في صلاح وتعفف وسكينة واقتداء

الحمد لله اوصى الامام مالك الامام الشافعي رضي الله عنهما بقوله [illegible] ... [illegible]

ثلاثة اوصى الامام من صحب ابقاه كما ب ساله الامام اصحب اخا سالكا واسكن في البلاد ولتقصد من سكانه الاعوام

بسم الله الرحمن الرحيم — وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

الحمد لله المختص بكل وصف جميل، المستحق لكل تعظيم وتبجيل، هادي المؤمنين لتوحيده ومؤيدهم بنور توفيقه وتيسير بره، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على سيدنا ومولانا محمد خلاصة الخلاصة من عبيده، ومعدن فضله ومنبع جوده، وعلى آله الطيبين وأصحابه الأكرمين أنصار دينه وأفضل جنوده، وعلى أتباعهم بعدهم بإحسان الواقفين مع حدود المؤمنين بعهوده. وبعد فيقول العبد الفقير المضطر لعفو مولاه العلي الكبير محمد بن قاسم بن محمد جسوس الذي هو أسير سيئاته محبوس كان مع اعترافه رحمه ربه في اليوم القمطرير العبوس لما كانت مقدمة النظم المسمى بالمرشد المعين على الضروري من علوم الدين من أفضل مختصرات العقائد حيثما أجمع على ذلك كل صادر ووارد ولا ينكره إلا جاهل أو معاند وكان شرحها بحرنا الإمام الشيخ الإمام مفتي الأنام سيدي محمد بن أحمد ميارة رحمه الله تعالى ونفعنا به المسمى بالدر الثمين به الغاية القصوى من الإفادة والذروة العليا من التحرير والإتقان والإجادة ولكنه حسنة مما لا يسع الجهل به لمن له رغبة في علم العقائد أردت أن أجمع جميع ذلك الشرح المذكور ليكون كالقلائد على لبات الخود والإكليل على مفارق البدور مع زيادة إيضاح مشكلات وحل معضلات بعبارة تنشرح لها الصدور ويتبين بها إن شاء الله تعالى الجمع والفرق وتنقطع بها مواد الشرور ويخرج الطالب بسببها عن القصور وكنت قبل هذا شرحت القسم الثالث من هذا النظم وهو كتاب التصوف بما يغني الواقف عليه عن تحمل مجلدات وإتعاب الفكر في استخراج زبدة ما طولت به المطولات وأما ما بين ذلك وهو كتاب الفقه فقد استغنيت عن شرحه بشرح الفقيه شيخ شيوخنا الشيخ العارف الرباني سيدي الطالب الفاسي ابن سيدي عبد القادر الفاسي نفعنا الله تعالى ببركاته لأن فقيهه المذكور هو حل لكتاب

الفقه

الفقه المذكور وجمع شرح هذا الناظم الشرحين فقد استكمل شرح جل هذا النظم العجيب والحمد لله بما لا يستغني عنه كل منصف لبيب وقد آن الأوان أن نشرع في المقصود فأقول والله أستعين وهو القوي المعين قال الناظم رحمه الله تعالى ورضي عنه بسم الله الرحمن الرحيم

يقول عبد الواحد بن عاشر • مبتدئا باسم الإله القادر •
الحمد لله الذي علمنا • من العلوم ما به كلفنا •

جرى الناظم رحمه الله على عادة غيره من المؤلفين فقدم على المقصود بالذات أمورا منها أولها البسملة وذلك لأمور منها الاقتداء بكتاب الله العزيز فإنه ابتدئ بها في الكتابة إجماعا وكذلك غيره من الكتب السماوية فقد نقل الحطاب عن الشيخ أبي بكر التونسي أنه قال أجمع علماء كل أمة أن الله تعالى افتتح كل كتاب ببسم الله الرحمن الرحيم أي وفي الجامع الصغير بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب قال بعضهم ولا ينافيه ما جزم به السيوطي من أنها من خصائص هذا النبي صلى الله عليه وسلم وأمته لأن المختص به هو البسملة بجملة ألفاظها على هذا الترتيب ومنها أنها أول ما خطه القلم في اللوح المحفوظ وأول ما نزل من الوحي أخرج الديلمي عن ابن عباس رضي الله عنهما أول شيء كتب القلم في اللوح المحفوظ بسم الله الرحمن الرحيم وأخرج الطبراني مرفوعا أول ما ألقى علي من الوحي بسم الله الرحمن الرحيم وشاهده كان عليه السلام يصدر بها الكتب للآفاق كما في الصحيح وغيره ومنها ورغبته افتتاح القلفاني به شيخ ابن ماجه المختص العمل بحديث البسملة رواه الخطيب في جامعه عن أبي هريرة كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم أقطع وعند ابن حبان بلفظ فهو أجذم وروي كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر وفي رواية فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو مقطوع بمعنى فهو أبتر قال العيني ملخص ما وقع للشراح رحمه الله تعالى في شرحه رواياته بالمعنى كما اعترف به الزرقاني في شرحه للمواهب واللدنية أن تأليف الكتب من أعظم الأمور التي لها بال لأن التأليف تعليم ونشر للعلم وقد ورد في فضل التعليم أحاديث كثيرة منها ما رواه ابن ماجه من حديث أبي ذر يا أبا ذر لأن تغدو فتعلم آية من كتاب الله خير لك من أن تصلي مائة ركعة ولأن تغدو فتعلم بابا من العلم عمل به أو لم يعمل به خير لك من أن تصلي ألف ركعة وبالجملة فالعلم أفضل الأعمال فكان افتتاح التأليف بالبسملة لأجل ذلك سنة متبعة وقد استفيد من ذكر الوجوه الثلاثة أن تقديم التسمية على كل مهم أمر

من كل منهم ومن هذا الحديث ان كمال كل منهم متوقف على ابتدائه بالتسمية وان
التسمية كالزينة والتحلية فهي عند كل منهم كالحلي للعروس والتاج على الراس وذكر
ما يدل على عظيم شرفها وشهود منزلتها وفي هذا الحديث الكريم ايضا ارشاد العباد
الى ما يكون به استنزال البركات في الاوقات في انشاء العبادات والتجافي عن ابواب الله وهو ذكر اسمه
تعالى عند سائر الحركات حتى لا يطرأ العبد بحال من الاحوال الا وهو في نفس العبادة التي
هي اشرف من كل عبادة ولاجلها انشئت كل عبادة وفي الخبر انما فرضت الصلاة وامر بالحج ودار
والطواف واشعرت المناسك لاقامة ذكر الله تعالى ومن ثم قال بعض العارفين افضل ما اعطيه
العبد في الدنيا الذكر وافضل ما يعطيه في الاخرى النظر الى وجه الله الكريم ولكونه يشرع الا في
حال التخلي من مهماته الدنيوية من اكل وشرب ودخول وخروج وغير ذلك سع ما جبلنا
عليه من الاحتياج الى الخ ورياضة النفس بها تناجي كثير والعمر قصير فانظر بعد كم الكريم في
ما اسعدنا وبقدرها السنة المحمدية والاداب الشرعية ما انفسها وما احسنها ومن
ورد في فضل الذكر ولعله مما ياتي ان شاء الله في محله وفي طلب التسمية عند كل منهم اشارة
الى افتقار العبد في كسبه ودخوله في الاشياء الى ربه وانه لا استقلال له في شيء بنفسه
وذلك من يقين الجهم ولباب التوحيد ومشرب اهل الخصوصية من العبيد فاجعله ديدنك
الكثير ولعمري قد دعا الداعي مولاك ان يجعلك من اهلها ولهذا قال شيخ عبد الرحمن
بن محمد الفاسي في اول حواشيه على البخاري البسملة شاء في صورة الاخبار لانها في ارادة
البسمل من حوله وقوته الى حول الله وقوته انتهى بمعناه ثلاثة فوائد تستفاد
من حديث البسملة المذكور ومعنى ذي بال صاحب شان او قلب فان البال يطلق بمعنى
الشان والحال وبمعنى القلب ومنه قوله تعالى واصلح بالهم يحتمل المعنيين اي قلوبهم او شانهم
واحوالهم وصلاحها بصلاح القلب اي في الجسد مضغة اذا صلحت الحديث ووجه الاضافة
على احتمال ان المراد القلب ان الامر لكونه شاغلا قلب صاحبه عن سائر الامور صار كانه مالك
له وقيل غير ذلك ومعناه ان يشمل ما كان من العبادات كالوضوء والغسل والتيمم وما
كان من قبيل العادات كالاكل والشرب والنوم والركوب واللباس وغير ذلك مما هو مطلوب
التسمية فيما هو من قبيل العبادات جمع بين ذكر الله باللسان وبالعمل وفي الحديث عنه
صلى الله عليه وسلم ان العبد اذا اطاع الله فقد ذكر الله وان سكت بلسانه واذا عصى الله

فقد

فقد نسي الله وان ذكر بلسانه وكذلك التسمية فيما هو من قبيل العادات اذا فعله
بنية تصيره عبادة وقد اشار الشيخ خليل في مختصره الى ما ذكر من التعميم بقوله وتشرع
في غسل وتيمم واكل وشرب وذكاة وركوب دابة وسفينة ودخول وضده لمنزل ومسجد
ولبس وغلق باب واطفاء مصباح ووطء وصعود خطيب منبرا وتغميض ميت ولحده ونحو
بقوله ذي بال شيء ان اوهمها اكمل مستغنى عنه ولو يفهم كراهة فلا تشرع فيه بل تكره في المحرم
والمكروه او تحرم فيهما او تكره في المكروه وتحرم في المحرم ثلاثة اقوال ذكرها صاحب التوضيح بكل
قال سعد الدين في شرح عقائد النسفي من قال عند الزنا وشرب الخمر بسم الله يكفر واما الشعر
فقال الحطاب نقلا عن ابن حجر في فتح الباري اختلف القدماء فيما اذا كان الكتاب كله شعرا
فجاء عن الشعبي منع ذلك وعن الزهري قال مضت السنة ان لا يكتب في الشعر بسم الله الرحمن الرحيم
وعن سعيد بن جبير جواز ذلك وتابعه على ذلك الجمهور وقال الخطيب هو المختار قال
الحطاب قلت ولعله في غير الشعر المحتوي على علم او وعظ فبهذا لا اشكال في دخوله في كتب العلم
وفي غير الشعر المحرم فان التسمية لا تشرع في الامر المحرم انتهى وثانيهما اكل ما ليس فيه نفعا
وعادة وان كان من قبيل المباح شرعا كحركة يد او رجل مثلا وانما كان هذا خارجا من قوله
ذي بال لانه شيء بال للمغطى اي شان معتبر وانما لم تشرع التسمية في الاول تنزيها لاسم
الله تعالى وفي الثاني تيسيرا على العباد وتسهيلا والا لكانت مطلوبة مع كل حركة وسكون
وفي ذلك حرج وقد صرح في التوضيح بان التسمية لا تشرع في الاذان والحج والذكر والدعاء
وعلى هذا يقيد الحديث على عمومه وبهذا تعلم ان الافعال باعتبار التسمية ثلاثة
اقسام ما ينهى فيه عن التسمية وما تطلب فيه وما لا ولا وقوله اقطع وابتر واجذم
معناه ناقص البركة غير معتبر به شرعا من حيث كماله وهو من التشبيه البليغ في العيب
الشنيع بجزء الادنى بمعنى انه ناقص معنى كنقصان الاقطع وهو من قطعت يداه او احداهما
والاجذم وهو من ذهبت اصابع كفيه والابتر وهو مقطوع الذنب هذا وقد اعتنى العلماء
رضي الله عنهم بالكلام على البسملة فلنقتصر على ما لا بد منه فنقول الباء في البسملة
متعلقة بمحذوف الاولى ان يقدر فعلا لان الاصل في العمل الافعال مؤخرا ليفيد ان المقصود
الاهم هنا هو ابتداؤه باسمه تعالى وليدل على الاختصاص فيكون فيه رد على المشركين
في ابتدائهم باسماء الاصنام من [illegible] التسمية وهو انما يفيد هنا ان يقدر اخص

اللهم صل على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم

او أنه ليس لمبتدإ الفعل جميعه بالتسمية لأن مادة الابتداء لأنه لا يعتبر الا تلبس
الابتداء فقط بدءا او يعم ما يطابقه ويدل عليه وبه الحديث باسمك نموت ونحيا باسمك
وضعت جنبي وباسمك ارفعه وذلك مما يؤيد كون المتعلق كما ذكرنا فعلا مؤخرا من مادة
ما يلي التسمية وهي للاستعانة وباء الاستعانة هي الداخلة على آلة الفعل نحو كتبت
بالقلم وهي لبيان ان ما بعدها معين للعامل به صدور الفعل او محصل له او للمصاحبة والملا
بسة وهي التي يصلح موضعها مع وتغني عنها وعن مجرورها الحال نحو اهبط بسلام اي
مع سلام او مسلما والمقصود من المصاحبة هنا التبرك وارادة الاشياء والمراد بالاسم
هنا ما يقابل الفعل والحرف وفي اضافته الى اسم الجلالة بما يذكر الاولى الاشارة الى
ان التبرك والاستعانة بجميع اسماء الله لان المفرد المعرف بالاضافة يفيد العموم كالجمع
فمعنى بسم الله بكل اسم دال على الله اي الذات العلية فالاسم بمعنى اللفظ واذا
جعل بمعنى الجلالة من اضافة الاسم الى المسمى لا من اضافة العام للخاص كشهر رمضان كما
به الخطاب لان مدلول الاول اللفظ ومدلول الثاني الذات العلية لا اللفظ بدليل وصفه
بالصفات العلى والثانية الاشارة الى ان المتعلق باسمه تعالى الدال عليه كاف في تحصيل
المطالب ونيل المآرب ولا يتوقف على ما سوى ذلك انظر الشنواني في شرحه لمقدمة زكرياء
واسم الجلالة الجمهور على انه علم على الذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد
الخالق للعالم بمعبود دال عليه دلالة جامعة لمعاني اسماء الله الحسنى وما سواه خاص
بمعنى له فلذا انضاف اليه جميع اسماء الله الحسنى فيقال الرحمن اسم من اسماء الله تعالى ولا
ولا ينضاف هو الى شيء وهو اعرف المعارف وقد قيل انه اسم الله العظيم الاعظم والرحمان
الرحيم قال ابن ... اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم
والرحمة رقة تقتضي فعل الخير وارادته والرقة مستحيلة في حق الباري تعالى فحمل الرحمة
على غايتها من فعل الخير او ارادته وهي على الاول صفة فعل وعلى الثاني صفة ذات ونقل كل
من الاطلاقين مجاز فقال بعضهم لان من رق لشخص اراد به الخير ثم فعله به فبعضهم اخذ
المجاز المقصود وبعضهم اخذ المجاز الاقرب فجعل الرحمة مجازا على كل من القولين او كل من
الاطلاقين حقيقة شرعية او عرفية لكثرة الاطلاق من دون قرينة او اطلاقها على الفعل
مجاز وعلى ارادته حقيقة اقوال وهل الرحمن ابلغ من الرحيم او العكس او كل منهما خاص

بشيء

١٢٧

بشيء فالرحمان اشارة الى نعمة الايجاد والرحيم اشارة الى نعمة الامداد ثلاثة اقوال
انظرها وانظر وجه الترتيب بينهما على كل قول فيها التامي التنبيه على خطبة الرسالة
وعبر تعالى فرسه تعالى بسباط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليها موائد
كرمه ما لا يتناهى وفي الحديث يد الله سحاء الليل والنهار ارأيتم ما انفق منذ خلق السماوات
والارض فانه لم ينقص ذلك مما في خزائنه شيئا او كما قال تعالى ان معنى جملة البسملة انه
لا يستعان ولا يتبرك الا بذكر اسماء الله اي الذات العلية الواجب الوجود المعبود الحق
مولي النعم كلها عظيمها وحقيرها جليلها ودقيقها فضلا منه ورحمة وتقتضي مع ...
التعبير بانه تعالى الرحمان الرحيم لا غير متعلقه به والالتجاء اليه ولزوم الافتقار ورد
ضر او حسن الظن به في جميع الحالات وعموم الملحوظات تحققه بانه هو المنعم لا غير
وانه المنعم بكل انعام في الدنيا والاخرى وفي اختصاص البسملة بصفتي الرحمان الرحيم
اشارة الى سبق الرحمة منه تعالى وعدم انقطاعها وكونها صفة لاسم الذات
دال على السبق وانها بمنزلة الذات وتكرارها دال على الغلبة وعدم الانقطاع وفي
علم انه تعالى الرحمان الرحيم وان رحمته غلبت غضبه كما في الحديث فتخلق بالرحمة
في الحديث انما يرحم الله من عباده الرحماء وما نزعت الرحمة الا من شقي الحديث وفي
حديث الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء قال الشيخ ابو الحسن الشاذلي
رضي الله عنه ارحم الناس بالناس من يرحم من لا يرحم نفسه ووجوه الرحمة كثيرة قال الامام
الاقليشي في شرحه للاسماء الله الحسنى ان كان لك تشوف الى الرحمات العلية فكن
رحيما لنفسك ولغيرك ولا تستبد بخيرك فارحم الجاهل بعلمك والذليل بجاهك والفقير
بمالك والكبير والصغير بشفقتك ورحمتك والعصاة بدعوتك والبهائم بعطفك ورفع
غضبك فاقرب الناس من رحمة الله ارحمهم بخلقه اه وحديث الزانية التي رأت كلبا
يلهث من العطش فسقته بخفها فغفر الله لها مشهور وحديث لم امرأة دخلت
النار في هرة ربطتها حتى ماتت جوعا اكثر ... ابن عطاء عن قول الحكم من اطلع على
اسرار العباد ولم يتخلق بالرحمة الالهية كان اطلاعه فتنة عليه وسببا لجر الوبال
اليه ما نصه فيكون سببا لام الله تعالى لابراهيم عليه السلام بزجره ولذا هو المعني
الخ لما منعه من غلطته على العصاة وقلة رحمته لهم ذكره بعض التفاسير انه

عليه السلام كان يعرج به كل ليلة الى السماء ونحو قوله تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت
السماوات والارض فعرج به ذات ليلة فاطلع على مذنب على فاحشة فقال اللهم اهلكه
ياكل رزقك ويمشي على ارضك ويخالف امرك فاهلكه الله تعالى فاطلع على آخر فقال اللهم
اهلكه فنودي كف عن عبادي ويرادوا ويرادنا لكان ما رايتهم قايم فكلما انعطف ارى به
المنام ما ذكر الله تعالى حيث يقول اني ارى في المنام اني اذبحك فانظر ماذا ترى فلما
نشم لذلك واخذ السكين يريد قال اللهم هذا ولدي وثمرة فؤادي واحب الناس الي فسمع
قايلا يقول اما تذكر الليلة التي سالتنا اهلاك عبدي او ما تعلم اني رحيم بعبادي كما انت
شفيق بولدك فاذا سالتني اهلاك عبدي سالتك ذبح ولدك واحد بواحد والبادي اظلم وفي
وفي الحديث من تتبع عورة اخيه تتبع الله عورته حتى يفضحه ولو في جوف بيته وفي
الحديث ايضا من ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة وفي الآية الكريمة محمد رسول
الله والذين معه الآية وفي الآية وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة الآية ولله در الشيخ
ابي الحسن الحرالي

ارحم بني جميع الخلق كلهم ... وانظر اليهم بعين اللطف والشفقة
وقر كبيرهم وارحم صغيرهم ... وراع في كل خلق حق من خلقه

ثانيها تعريفه بنفسه واليه اشار بقوله بقول عبد الواحد بن عاشر وانما كان من
الامور المهمة مع انه يوهم تزكية النفس والظهار مضى لتعاطي بتعالى لان المقصود من
تعريف المؤلف بنفسه ان يعرف العلم بالعارف وصغيرها ويحظ الوثوق بها ويعظم
موقعها من النفوس وكان المؤلف يقول جميع ما في هذا الكتاب هو الذي اتقرب الى
الله به لانه هو صدق ما اعتقد ذلك واعمل به تكرر مع النصر بغيره من التغيير ومن المحسنين
يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ان الله يحب المتقين ان الله مع المحسنين
ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون ان رحمة الله قريب من المحسنين وهذا
من اقوى دواعي الاعتناء بمسائل الكتاب والنظر فيه بعين الرضى الذي هو من اقوى
اسباب الانتفاع به بتوفيق الله تعالى والانتفاع بالتاليف هو المقصود منه فصار
تعريف المؤلف بنفسه من باب الحرص على الانتفاع وهداية الامة والاعمال والا
عمال بالنيات وهذا والله اعلم ما ظهر في توجيه افتتاح الكتاب العزيز بخصوص الفاتحة
المتضمنة للثناء عليه تعالى بجلال ما هو اهله من صفات الكمال ونعوت الجلال

منه

منه تعالى المبدا واليه الرجوع والمنتهى وبه البقاء حتى يكون لاوامره ونواهيه تعالى موقع
عظيم في القلوب وتاثير عجيب في النفوس فان تعظيم الامر والنهي على قدر معرفة عظمة
الامر والناهي لذلك قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وقال عليه السلام
والله اني لاخشاكم لله واتقاكم له لكني اصوم وافطر واصلي وارقد واتزوج النساء فمن رغب
عن سنتي فليس مني وقد يكون المراد من تعريفهم بانفسهم الاعتراف بنعمة الله عليهم والتحدث
لتحدث بها الذي هو ضرب من الشكر ان الله اذا انعم على عبد احب ان يرى اثر نعمته عليه
وفي الحديث ليس منا من لم يتغن بالعلم قال الاجهوري ومعناه ليس منا من لم يستغن الله
جعله عظيما بالعلم حيث جعله محلا له وخصه بما به يكرم فقد فرط وما في به عليه من نعمة
العلم ويشكره على ذلك قال وليس المراد به ما قاله احتقار غيره فانه منهي عنه دون ان
لان احتقار الناس من الكبر الذي هو من بعض الشيء من الفخر والترجيح والتعزز وورد النهي
عن التفاخر بالانساب والمعروف قال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر معنى الفخر
وزكي نفسه عنه اي انما اعلمتكم بسيادتي لتعلموا بذلك مكانتي ومنزلتي وتعملوا بما في
في التحدث بنعمه ولم نقصد بذلك التفاخر والمباهات وكل ما جاء من نحو انا النبي لا كذب
وقول يوسف عليه السلام اجعلني على خزاين الارض اني حفيظ عليم ما اشبه ذلك
ونحو ما ورد من نحو عمر النبي [illegible] الشيخ سيدي عبد القادر الجيلاني رضي الله
عنه قدمي هذه على رقبة كل ولي [illegible] باب التحدث بالنعم وكذلك كل ما ورد عن الشاذلي وابي العباس
المرسي والشيخ زروق وغيرهم من اهل الفضل من هذا الامر [illegible] لا بنفسهم وثنائهم
عليها [illegible] الناس لهم [illegible] على المصطفى [illegible] زيد بن ثابت
وحسان [illegible] ونعم وليس المراد [illegible] لانه منهي عنه في الشريعة على سبيل
العموم باي شيء كان وعلى اي وجه كان وكل من اطلق على شيء من ذلك فانما النظر الى العوارض
والقاطع لا بالنظر الى المقصود وهذا [illegible] قال يجوز الفخر بالخصال الدينية [illegible] مع كلام
ابن عباد ونصه ولا تقبل لكن [illegible] نقله الشيخ السنوسي [illegible] في اواخر
شرح صغرى الصغرى وقد ذكر عند قول الحكم [illegible]
ذلك [illegible] الملك [illegible] كثيرا من الاكابر على انفسهم [illegible]
ذلك بما ناول به علماء الظاهر [illegible] يوسف عليه السلام بنفسه [illegible]

معنى قوله صلى الله عليه وسلم
ليس منا من لم يتغن بالعلم

بغاية الحفظ والعلم لعدم الحاجة اليه في هذا المقام والله تعالى اعلم هو يعني مقام الجمع
فقد ذكر ايمة القلوب ان من اثبت لنفسه عملا الا انه لله فهو في مقام الفرق ومن لم يثبت نفسه
ولا عملا الا انه عامل بالله فهو في جمع ومن استغرق في الله حتى لا يرى عملا ولا معزا
في جمع الجمع وفي تعريف المولفين بانفسهم ايضا اشارة لطلب الاعتناء بمعرفة الشيوخ
ونسبة فوايدهم اليهم وذكرهم والثناء عليهم والقيام بحقوقهم والاحسان اليهم لانهم
اباء ملة الدين فلولا اهل العلم لعبد الله تعالى فيجب خدمتهم واستعمال الاداب
اللايقة معهم ومكافاتهم لمن قدر والدعاء لهم من لم يشكر الناس لم يشكر الله
من اسدى اليكم معروفا فكافوه فان لم تقدروا فادعوا له وفي الحديث اشكر الناس لله
اشكرهم للناس واكرامهم في الحقيقة خدمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم
انصار دينه وحملة شريعته وخلفاؤه ونوابه قال ابو معاوية الضرير اكلت مع
هارون الرشيد يوما فصب على يدي رجل لا اعرفه اي لكونه ضريرا فقال الرشيد تدري
من يصب عليك قلت لا قال انا اجلالا للعلم فقلت جزاك الله خيرا يا امير المومنين
فما اكرمت الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقت انما اجبت على
بركة لانها كعبة بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى معاذ من وقر
من وقر عالما فقد وقر ربه وفي الاحياء اخذ ابن عباس بركاب زيد بن ثابت وقال
انا هكذا امرنا ان نصنع بالعلماء والكبراء منا فقد ذكر الشارح رحمه الله اما العمل
والعنوي من الكتب التي جعلها في مصنفاته يعلم [illegible] لا يجوز نقل ما يشعر
لذلك من كلام الغزالي وغيره فانظره فما كثرت الحاجة لاجل ذلك الى التعريف بالناظم
فنقول كان الناظم رضي الله عنه من اهل العلم والعمل اما العلم فكتبه تدل صفتها
بذلك ويدل عليه من توابعه بعد هذه المنظومة العربية المشتمل في الاختصار
وكثرة الفوايد والتحقيق وموافقة المشهور [illegible] مختصر الشيخ خليل والجمع
بين اصول الدين وفروعه وادابه بحيث ان من اتقن عليها فقد ادى ما
وجب الله عليه تعلمه من العلم الواجب على الاعيان ومنها شرحه على مورد
الظمان ومنها شرح عجيب على مختصر الشيخ خليل التزم فيه نقل لفظ ابن الحاجب
ثم لفظ التوضيح واتى الى ذلك بفوايد عجيبة ونكت غريبة كتب منه من قوله

ب

١٢٨

في النكاح والكفارة الى باب الرضاع والخلاف الى باب السلم وله طرر عجيبة مفيدة منها ما
يتعلق بالصفة الختم ومنها ما يتعلق بلفظ شارحه الامام التتائي في شرحه الصغير
وله رسالة في عمل الربع المجيب في نحو مائة وثلاثين بيتا من الرجز وتقايير على كبرى
الشيخ السنوسي وطرر على شرح التونسي لذيل مورد الظمان في الضبط ومقطعات
في جمع نظائر ومسائل مشتبهة في الفقه وغيره ومن نظمه وكان يكثر من ذكره عند ما تكثر
عنده الاسئلة الفقهية

بزعيه في الفقه أني لا ادري	يسايل عنه غير ضعيف في الورى
ومن وجدان راما رجعة بعد ريبة	وذي بان راما حيلة بنسيئة

قال الشارح كان الناظم رحمه الله واسع معرفة بالقراءات وتوجيهها وبالنحو والتفسير والا
عراب والرسم والضبط وعلم الكلام والاصول والفقه والتوقيت والتعديل والحساب
والفرايض والمنطق والبيان والعروض والطب وغير ذلك وغلب عليه من العلوم
علم القراءات وعقد مالك مذيل له كتابه في تحقيق المعاني والمعاني التحقيق في مسائل الفقه
واما العمل فدليله النقل قال الشارح رحمه الله كان الناظم عالما ورعا زاهدا وجاهد
واعتكف وكان يقوم من الليل ما شاء الله وكان له حظ من العمل في كل باب من ابواب
العلم وكان على ما كان عليه ببركة صحبة السادات العارفين بالله تعالى منهم الشيخ
الامام العامل الورع الزاهد ابو عبد الله سيدي محمد بن احمد التجيبي شهير بابن غازي
المعقبة وكبير الزاوي كان يغلط [illegible] الكبرى لشيوخ الطريقة قال الشارح رحمه
الله وكان الناظم رحمه الله يذكر لنا عنه كرامات ورايت بخط بعض الثقات ما نصه
رايت بخط الولي سيدي محمد بن غازي رضي الله عنه ما نصه اخذ شيخنا سيدي ابو القاسم
ابن عبد الجبار عن سيدي ابي الحسن البكري وهو عن سيدي احمد زروق ورايت
بخط البعض المذكور ما نصه رايت بخط سيدي عبد الواحد بن عاشر في بعض اجازاته
قرات صحيح البخاري على شيخي وقدوتي ووسيلتي الى ربي عز وجل الفقيه العارف بالله الزاهد
الخاشع الحسني العالم العامل العابد ذي الكرامات الربانية والشوارق العرفانية سيدي
ابي عبد الله محمد بن احمد بن محمد بن سعيد التجيبي الشهير بابن غازي وهو يرويه عن شيخه
الفقيه الجليل المحدث الولي الصالح الحاج الرحال ابي محمد سيدي بلقاسم بن الامام التبيعي

لبعض ح

ابي عبد الله محمد بن الامام الكبير الحافظ الاثير القاضي سيدي عبد الجبار بن احمد بن موسى
البرزوزي الفجيجي بل وغالب علماء الكلام من كل من فيه لمعة غير انما حصل له ذلك بمخالطة
بعض العارفين بالله تعالى لان مخالطتهم نور على نور كالشيخ عز الدين ابن عبد السلام
مقدم نال ما نال ببركة الشيخ ابي الحسن الشاذلي والشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد
بمخالطته للشيخ ابي العباس المرسي والشيخ تقي الدين السبكي بمخالطته
الشيخ ابن عطاء الله مؤلف الحكم والتنوير ولطائف المنن رضي الله عنهم ونفعنا بهم كانتم
آمين وقد ذكر الشارح رحمه الله جملة من اشياخ الناظم فانظره وعبد الواحد هو اسم
الناظم وعاشر جد ابيه لانه عبد الواحد بن احمد بن علي بن عاشر الانصاري نسبا الاندلسي
اصلا الفاسي منشئا ودارا فكذا به النسب وانما انتسب الى جده دون ابيه لشهرته
بجده وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم انا ابن عبد المطلب وحينئذ فينبغي ان يكتب
ابن كلام الناظم بالالف لانه [illegible] الشراح لان الالف انما يسقط بين علمين اذا لم
ينتسب الابن الى الاب الاعلى كقولك محمد بن شهاب فان نسبا الى جد فيكتب
بالالف كما يكتب بالالف اذا اضيف الى غير ابيه كقولك المقداد ابن الاسود فان اباه
[illegible] وكذا اذا عدل عن الصفة الى الخبر كقولك الحق محمد ابن عبد الله
او عدل به الى الاستفهام نحو هل تميم ابن مرة او ثني نحو زيد وعمرو ابناك او كان اول
السطر نقل ذلك بعض شراح هذا النظم عن حواشي الشيخ الشامي وذكر الشارح ان الناظم
توفي ثالث الحجة من عام اربعين والف [illegible] بخط سيدي المنعم الفاسي رحمه الله
نقلا عن شيخنا العلامة سيدي محمد بن سيدي عبد القادر الفاسي ان نحو هذه حشو [illegible]
وقوله مبتدئا باسم الاله القادر الكلام بل الصواب ان قوله مبتدئا حال
ماضية لا مقدرة كما قال الشارح لان المطلوب وجود التسمية بالفعل والتقدير يقول
عبد الواحد وقد كان ابتدا بالبسملة فيما مضى الحمد لله وهذا هو الواقع لان الناظم
اتى بالبسملة وكتبها اولا قبل قوله يقول ثم اخبر بانه ابتدا بها قبل قوله يقول فقوله
مبتدئا وانما لم يكتف عن هذا الاخبار بكتبها اولا لئلا يتوهم متوهم ان الذي كتبها
انما هو الناسخ لا الناظم والله اعلم وجعلها حالا مستقبلة وهو معنى قول
الشارح مقدرة يقتضي خلو الكتاب من الابتداء بالتسمية وليس كذلك والاله المعبود

بحق او المستحق للعبادة او المستغني عن كل ما سواه المفتقر اليه كل ما عداه على ما
يأتي ان شاء الله في ذلك عند قوله وقول لا اله الا الله محمد ارسله الاله. والقادر
من له القدرة الكاملة وفي الاقتصار عليه في هذا المقام اشعار بالتبري من الحول والقوة
وان كل ما سواه تعالى عاجز فلا معنى للتعلق بالعاجز بل لا يتعلق العاجز بمثله الا
لا يفيد الا الخيبة كما ان البسملة انشاء في صورة الاخبار لانه اقرار ببراءة المبسمل من
حوله وقوته الى حول الله وقوته كما قال سيدي عبد الرحمن بن محمد الفاسي في حواشيه
على البخاري كما تقدم ثالثها الحمدلة واليها اشار بقوله الحمد لله وقد اشتمل هنا
ثلاثة اسئلة منتبذة اولها ان يقال لم جمع الناظم بين البسملة والحمدلة ولم يقتصر
على احدهما مع ان كلا منهما ثناء على الله تعالى وجوابه ان يقال انما جمع بينهما
اقتداء بكتاب الله العزيز وليعمل بحديث البسملة المتقدم وحديث الحمدلة وهو
قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اجذم وفي رواية
اقطع وفي رواية والصلاة علي فهو اقطع ابتر ممحوق من كل بركة السؤال الثاني
ان يقال كيف يمكن الجمع بين الحديثين مع ان الابتداء بالبسملة مفوت للابتداء بالحمدلة
وجوابه ان ذلك انما يكون متعذرا اذا حمل الابتداء في كل منهما على الحقيقي اما
ان حمل في احدهما على الحقيقي والاخر على الاضافي وهو ذكر الشيء اولا بالاضافة الى
شيء دون اخر فلا يتعذر السؤال الثالث ان يقال ما وجه هذا الترتيب وهلا قدمت
الحمدلة على البسملة وجوابه ان حديث البسملة اقوى فكان العمل به اكد وايضا
كتاب الله تعالى الوارد على هذا المنوال يدل على ان الابتداء بالبسملة حقيقي
وغيره اضافي ثم السؤال الاول ينبني على ان المراد بالبسملة والحمدلة الواردتين في الحديثين
مطلق الذكر وفي رواية لا يبدا فيه بذكر الله لا على ان المراد خصوص لفظهما كما نزل
عليه رواية بسم الله بالباء وفي رواية بالحمد لله بالرفع على الحكاية والله اعلم فلا
[illegible] الجمع بينهما ولا ينبغي [illegible] معنى هذه الجملة يتوقف على بيان
معنى الحمد ومعنى الحمد الوصف الثناء بالجميل على الجميل الاختياري حقيقة او حكما وان
شئت قلت على الجميل الاختياري او القديم على جهة التعظيم والتبجيل كان او بلا
[illegible] ولا بد ان يكون المحمود به من الفضائل [illegible] غير المتعدية [illegible]

وبعض الزوايا المشرقية أي أنه يتوقف تحقيقها على تعلقها بالغير بمعنى الحمد لله كل حمد
أي ثناء بجميل على جهة التعظيم والتبجيل كائن أو بالكنه مستحق لله أو مختص به ما
قال المصنف رحمه الله حمد الله بإثبات استحقاقه المحامد أو بإعرابه بذلك الاستحقاق بمعنى
تعالى المستحق لكل ثناء بجميل وذلك يتضمن أنه المستحق لكل جميل وفي ذلك الاعتراف
بأن كل إحسان وكمال له ولا نهاية لإحسانه ولا لكمالاته فكان الحامد قد وصفه بكل
صفة يعلمها أو لا يعلمها مما يليق به مما لا يعلمه ولا انتهاء لها بهذه الجملة أخرى ولذلك والله
أعلم ابتدئ بها كتاب الله العزيز. وبعد الكلام إذا كانت اللام للاستغراق وكذا الأظهر أنها للحقيقة
لأنها إذا اختص جنس الحمد به كان كل حمد راجعا إليه ووجه هذا الاستغراق أنه تعالى
المحمود بكل حمد لأن الحمد إما أن يكون في مقابلة نعمة أو في مقابلة كمال ففي معا الأول راجع
إليه لأن النعمة الباعثة على الحمد إما منه بلا واسطة أو منه بها إذ لا منعم على الحقيقة
سواه والعبد المحمود على جلب أو دفع بالمجاز لك ويستعمل فيه أسباب الكل هو له ولو كشف عن
حقيقة الحال لاستبان عجزه وظهر ضعفه وفقره وأنه ليس هو الجالب ولا الدافع فتعلق
الحمد به باعتبار الصورة والمباشرة فقط قال في الحكم من الحكم بأنما الكرم فيك جميل ستره
فالحمد لمن ستر كل ليس الحمد لمن أظهر وشكر قل لا أملك لنفسي نفعا ولا ضرا إلا ما شاء الله
والثاني راجع إليه أيضا لأن الكمال الباعث عليه إن كان للحادث فهو عارية عنده وممن
[illegible] به وواهبه هو الله تعالى فهو المحمود بكل حمد على الحقيقة ومن حقق بحث شا
وهذا أيضا الفعل اتضح له هذا المعنى وأنه لا ينبغي أن العبد فاعل ومحمود لغفوته عاهدنا
هو الله في بالعبد أن يغفل ويستكثر ولا يغفل عنه في مقام حمد الرسالة إذ ليس
لي الأمنة ومواهبه وجوده وفضله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكى منكم من
أحد أبدا وها هو أن الخلق مظاهر كمالاته ونظير هذا ما يقال في الأمور على الحقيقة سيدي
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم عند زيارة الأولياء والعلماء لأنهم مظاهر تعيناته
وهذا أول جزء فينبغي لحامد الوسائل رعاية ذلك المعنى كما ينبغي للزائر رعاية هذا
وأما قوله في شرح الوسطى في بيان الاستغراق لأن الحمد إما قديم أو حادث فالقديم وصفه
والحادث فعله وكل حمد إذا راجع إليه فهو تعالى إما أن يثني عليه نفسه على نفسه أو يجعله
على نفسه أو فعله وكل ثناء إذ أضاف إليه فعل وعلة وإن اختلفت جهة الإضافة

ه

هو فيه أنه يبين قصد المتكلم بجملة الحمد الثناء على الله بأنه المحمود ببعض المحامد والخالي
بعضها وأن النسبة مختلفة والاستغراق مختلف بالاعتبار بأن نعتقده غير حقيقي قاله
شيخنا المحقق سيدي محمد بن عبد الرحمن بن زكري رحمه الله حيث قال في التفسير على سورة الفاتحة
وقال شيخنا أبو عبد الله سيدي محمد بن سيدي عبد القادر الفاسي نفعنا الله تعالى ببركاتهما في
شرحه المختصر ومع غيره وأورد المحققون بأن الحمد مختص به سبحانه واستشكل بأن أفعال
العباد كلها ترجع إليه سبحانه من جهة الخلق والإفراد وتحصيل الأسباب والتوفيق والكل
ترجع للعبد أيضا من جهة الكسب وقلة التحصيل فيه وتمكنه من مباشرته فيحمد باعتبارها
وبعضهم أجاب بخلاف هذه مقالة المحققين ومنع الاختصاص بحديث عائشة رضي الله عنها
بحمد الله لا بحمد أحد وقول علي رضي الله عنه للحمد أم [illegible] به بل اختصاصه بنوع على
شعور فيه المثل السائر عند الصباح يحمد القوم السرى وبعضهم ومنع المحقق الرواية [illegible]
الاختصاص مقابلا لأن الحمد مختص بالفعل الاختياري ولا اختيار لغيره تعالى والعبد مجبور
في قالب مختار كما هو مذهب أهل الحق وما علمه إنما هو الحمد غيره تعالى بمنزلة العدم أو
منزلة حمده تعالى لأنه مبدأ كل جميل يحمد غيره عارية لأن الكل منه وإليه فلغاية تلقينا
وتنبيه أو قلت مقتضى هذا أنه لا يستقيم إلا الكلام الحاوي معا غيره سبحانه وتعالى
وتعلق به في الجواب ثم استشعر به المانعون للاختصاص من الشواهد المتفرقة
وغيرها ومن ذلك [illegible] ما محمود الشيء كلام شيخنا المحقق [illegible] الكلام
فيه الشواهد المتفرقة الكلام مجاز لا حقيقي لكماله عنه تعالى وخرج بقولنا على الجميل الاستهزاء
والسخرية نحو ذق إنك أنت العزيز الكريم ولا يشكل هذا بقولهم إن الحمد يكون على السراء والضراء
بخلاف الشكر قال شيخنا في شرح المختصر بعد كلام ومن هنا يتجه توجيه ما قيل من أن
الشكر لما كان من شرطه أن يكون في مقابلة النعمة تبين أن يكون مقابلا للضراء بخلاف الحمد في
فإنه لم يشترط فيه ذلك فيصح أن يكون في مقابلة الضراء وذلك متجه حيث يعتبر في
الثناء المحمود عليه نسبته إلى الله تعالى على سبيل الجزاء له إذ هو بذلك الاعتبار لا يكون
إلا كمالا ينبغي أن يكون محمودا عليه إذ الحمد يكون على الكمال كما يكون على الإنعام وعلى
الفضائل كالفواضل وهذا على قياس ما قيل إن الرضى بالقضاء واجب والله أعلم هو خرج بقولنا
على جهة التعظيم ما قصد به الإخبار أو التصوير أو الحكاية أو رعاية خاطر الموصوف أو غير

١٢

ذلك من الفاظ سوى التعظيم ولا يحتاج الى اخراج الاستهزاء بهذا لانه خرج بقولهم على
الجميل خلافا لبعضهم والمراد بالتعظيم بالكلام اي الجوارح ان لا يصدر منهما ما يوجب التحقير
لا ان يصدر منهما ما يوجب التعظيم فان صدر منهما ما يوجب التحقير كان تهكما والمراد بالتعظيم
بالباطن ان يعتقد التعظيم بالوصف من اراد بثنائه تعظيم الموصوف كان ثناؤه تهكما او ان
يعتقد انه موصوف بما ذكر وبهذا يكون التعريف شاملا لحمد السلاطين فانهم كثيرا ما
يحمدون ويمدحون بما وصف يعلم قطعا عدم اتصافهم به في الواقع بل في زعم ذلك الواصف
وقد اراد بهما تعظيمهم ومع هم يقبلون ذلك ويجيزون عليه جبالا ولو توهموا فيها التهكم [illegible]
نعم ان مع ان قوبع اشر عقابه فلا يكون استهزاء والا معدودا منه حمدا بهذا يسر المتاخرون
معنى كلام الشيخ حيث قال لانه اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد او خالفه افعال
الجوارح لم يكن حمدا حقيقة بل استهزاء وتهكما بنهو والله اعلم وقوله الذي علمنا
من العلوم ما به كلفنا نبه به على نعمة العلم اظهارا لها من باب التحدث بالنعم الذي هو
ضرب من الشكر عليها وخصها بالذكر مع ان نعمته تعالى علينا عديدة لا تحصى لان العلم افضل
ما رزقه الانسان وقد امتن الله تعالى بتقديم النعمة على النبي صلى الله عليه وسلم بقوله
وانزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وعلى ازواجه بقوله تعالى جل وعلا لقد
من الله على المومنين الاية ولا اشارة الى انه وصل رتبة العلماء يحصل المرادن بان كتابه ولا يشعر
بالمقصود به اول كلامه من ان مراده بهذا النظم العلوم التكليفية ويسمى براعة الاستهلال
وهو من محسنات الكلام ثم يحتمل ان يكون مراده ما هو فرض عين منها وهو علم المكلف ما لا
يتاتى له تادية ما وجب عليه الا به كعلم المعتقدات والصلاة والسلام وشروطه ذلك والزكاة
والحج لمن وجبا عليه وكذا البيع ونحوه من المعاملات لمن يتعاطى ذلك لا من يكتفي به في تمييز العبادات
تعلم الحكم بوجه اجمالي يرتفع به من الجهل بالاحكام على قدر وسعه ولا يجب عليه تتبع المسائل
الا عند النازلة ويحتمل ان يريد العلم الواجب على الاعيان والكفاية معا فان علم الكفاية
مخاطب به كل احد على خلاف يأتي ذكره الا انه يسقط بقيام البعض به فان اشار من علمه
الله العلم والعلم الكفائي قسمان مقصود ووسيلة المقاصد ستة اصول الدين واصول
الفقه والفقه والحديث والتفسير والتصوف وقيل انه فرض عين وسيأتي ما في ذلك في
كتاب التصوف ان شاء الله تعالى والوسائل اربعة ثمانية النحو والتصريف واللغة والبيان

والمعاني

والمعاني والمنطق والحساب والتوقيت وقد اصطلح في حديث طلب العلم فريضة على كل مسلم
على اقوال ثلاثة في كتاب التصوف ثم قسمه يتعرف منه ما هو واجب من الحمد وما الحمد والشكر
الذي يخرج به المكلف من عهدة الوجوب قال شيخنا العلامة في شرح المحصل الحمد المقابل للنعمة
يقولون فيه مقيد وغيره يقال فيه مطلق فالاول المقيد واجب بخلاف المطلق وكان شيخنا
رحمه الله المتقلي يعني والدي سيدي عبد القادر الفاسي يلهج بالبحث في التقسيم وفي الوجوب
اما التقسيم فان ارادوا التقييد والاطلاق باعتبار اللفظ فلا طائل تحته وان ارادوا المعنى
المعنوي فغير صحيح اذ من الاركان المحمود به والمحمود عليه فكيف يتصور المطلق واما
الوجوب فغايته ما قيل انه حيث وقع كذلك فهو واجب اي يخرج به من عهدة شكر النعمة
وشكر لها لا يتعين له جنس القول ولا لفظ الحمد بخصوصه الا ان وقع بلفظ الحمد ادي به
الواجب قال وفيه ان هذا انما يتم لو كان المراد الشكر اللغوي اما العرفي وهو المتوجه
اليه الوجوب فلا يتادى بمطلق القول اذ حقيقته صرف العبد جميع ما انعم الله به
عليه الى ما خلق لاجله فلا يخرج من عهدة الطلب بمجرد الذكر اللساني بل هو مطالب بالجملة
هذا حاصل ما قرره الشيخ رحمه الله وزعم بعضهم انه يجاب عن الاول بوجهين احدهما ان
الحمد الواقع على الاحسان مقيد والواقع على الكمال مطلق وثانيهما ان ما وقع على خصوص
نعمة معينة مقيد وما وقع على غير معينة او على النعم جملة مطلق فان عني ونوعه على
معبر عنه بالقيد والا فلا وزعم انه يجاب عن الثاني بان الحمد اللغوي يشترط موافقة الباطن
للظاهر فلا يسمى حمدا الا بذلك وبهذا الاعتبار يرادف الشكر العرفي ولا فرق بينهما الا في
اعتبار الكامل في شيخ الاسلام في [illegible] والقول ما زعمه في الاول منقوض
بكر فيه اذ لا ينبغي ان ذلك العرف الذي ابداه [illegible] التحكم ويراد يكون غاية اللفظ
وقد علمت ان التحكم غير مقبول وان اللفظ العرفي [illegible] نبه الشيخ على انه لا طائل تحته
ومن معناه دعوى الاصطلاح مع كونه يفتقر الى ثبوت وان ادعى الحوج اليه وكانه
ان بحث الشيخ وسؤاله انما هو على العرف المعنوي واما ما زعمه في الثاني من ادعاء
العرف اللغوي نسبة ذلك لشيخ الاسلام فمقبول مراد الشيخ في بحثه ان الواجب هو
صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه الى ما خلق لاجله ولا عليك بعد اسم الحقيقة
على هذا المعنى من حمد او شكر او غير ذلك اذ لا مشاحة في التسمية لا يزيل اشكالا

١٣١

ثم قال وان اردت مزيد بيان وايضاح له فاعلم ان المامور به شرعا من الشكر هو المعبر عنه با
لتقوى والاستقامة وبعبادة الله عز وجل وطاعته على ما وردت به النصوص المتكا
ثرة الامرة بالتقوى وطاعة الله ورسوله وطلب هذا المعنى على العموم والاطلاق والمراد
بعموم الجميع مما ذكر ان لا يخرج العبد عن طاعة ربه بان تستغرق اقواله كلها وافعاله كلها
من المخالفة وعن ذلك اجاب الجنيد رضي الله عنه بقوله الشكر ان لا يعصى الله بنعمه فلا
تبلغ حقيقة الشكر الا بكمال التقوى والاستقامة الظاهرة والباطنة وكذا نقول
في معنى قوله لما خلق لاجله اي من الاستقامة في العبودية لمقتضى قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون اما من كان يخلط في اقواله غير تمام التقوى فلم يؤد ما وجب
عليه من الشكر بتمامه بل هو مطالب بما بقي عليه من تلك الطاعة التي صدرت منه
هي بعض ما وجب عليه من الشكر وهذا الشكر هو المعنى الذي اشار اليه من التزام العبودية
وامتثال امر الرب سبحانه وطلبه منه ذاته نقول فيه هذا القدر الاجمالي هو اصل الوجوب
وكلفته وعليه مدار مبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم ~~وعليه مدار مبايعة الرسول~~
صلى الله عليه وسلم ولا يبعد ذلك ان يكون مما يندرج في معنى الشكر طاعة غير واجبة الى
ان قال لان الواجب العام متوجه للانقياد والاتباع لكل ما جاء به الشرع فيما اوجبه
او ندبه وما اباحه لعينه وبعكس ذلك فيما لم يخرج العبد عن حدود الشرع فقد اتى
بالواجب من الشكر وان كان في فعله ما هو جائز او مستحب اذ مقتضى ما التزمه ان
لا يخرج عما اذن له مولاه وقد خاطبه ببعض الاحكام فقال هذا يجوز لك فعله وتركه
وهذا يتحتم عليك فعله وهذا يتحتم عليك تركه وهذا لك فيه ثواب ولا مواخذة عليك
في تركه وعكسه فاذا جرى على مقتضى الخطاب كان شاكرا في نفسه بفعل المستحب او
الجائز ولا يلزم من كون الشكر واجبا ان لا يكون فعل المستحب شكرا ويؤيده حديث على
كل سلامى من احدكم صدقة كما انه لا يلزم ايضا ان يكون المستحب كافيا فيما وجب
من شكر النعمة فتعليل الوجوب في كلمة الحمد المقابلة للنعمة بكونها ادى بها ما
وجب من الشكر فيه نظر لان النعمة الخاصة المعينة انما يخرج العبد عن عهدة شكرها
بالسلامة من كفرانها وكفرانها استعمالها فيما لا يجب اي فاذا لم يجتنب استعمالها
فيما لا يحل لم يكفه في تادية شكرها ان يحمد الله تعالى بلسانه عليها فقط وانما يكون

حينئذ اثباتا بفعل فقط فيه بحث ثم نقل من كلام تاج الدين السبكي ما يؤيد ذلك قال ويرد مثل
ذلك في كلام ابي حامد الغزالي وغيره ثم قال فان قلت من لازم الحمد المقيد بالانعام
الاعتراف بالنعمة المقابل للكفران وذلك الاعتراف واجب والتقصير منشا استحقاق
عقاب تارك الواجب قلنا على فرض تسليم ذلك لا يختص بالمقيد فيقول في الثناء
على الله سبحانه الحمد غير المقيد انه سبب في استحضار الاذعان لربوبيته والاعتراف بعظمته
واستحقاقه للثناء وذلك مما يندرج في الاعتقادات الواجبة فان جرى في الكلام
والتفسير ما يقرر ذلك فيرجع للمراد الذي ذكره الشنواني وهو انه ان اريد بهم ما انعم
الله به عليه جميع ما انعم الله الذي جميع ما خلق لاجله في جميع الازمان لزم ان لا يوجد
شكر ابدا اذ هو غير مقدور وان اريد الشكر جنس ما خلق لاجله كان ام [illegible] لا يوجب
قلة الشكر وقد قال تعالى وقليل من عبادي الشكور ثم اجاب بقوله ان المراد بما خلق
لاجله ما كلف به وجوبا او ندبا فصرف الجميع متات ثم قال وظاهر كلام الدواني ان المراد ان
الوجوب مطلقا ثم ذكر ايضا ان الاولى في الجواب ان لا نسلم ان صرف الجميع لما خلق لاجله في
وقت لا يكون شكرا الا بشرط ذكر الوقت وعموم الاوقات لا يعتبر في التعريف انتهى
وقال صاحب شرح المحصل ايضا في الباب الخامس زيادة على ما نقل به هنا فقط في
الوجوب ما حاصله ان كان المراد اذا قصدت المقابلة كان واجبا وان لم تقصد المقابلة
فلا وجوب فيه نظر اذ هو دعوى تحتاج لدليل مقيد يقال لا مانع من ان يكون حكمه الندب
وان كان في مقابلة النعمة ويكون الاعتراف بالنعمة عند تذكرها هو القدر الواجب
وزيادة النطق بخصوص الحمد ونحوه مستحبا ويبقى الوجوب على حقيقته من ترتب الاثم
والعقاب على تركه والمدح والثواب على تحصيله والله تعالى اعلم اهـ وقال في الباب
الثامن عشر على جرت ثم افترض علينا الشكر اذا اعطوا ان يجب الشكر على النعمة المجردة
وهاهنا بحث عن القدر الذي يخرج به من عهدة الوجوب اما الاعتراف عند تذكرها فلا
كلام في وجوبه واما مع الغفلة [illegible] الحضور فالكلام ان لا تكليف ويمكن
ان يقال الافعال التي بين الشارع وجوبها لا مزيد عليها وكذا الاقوال فلم يبق الا الا
عتراف او الاتيان بنوع من انواع القول او الفعل على جهة الاستحباب والله تعالى اعلم اهـ وعلى هذا
فالاعتراف مستحب كالحمد واجاب بعض نجباء اصحابنا اكرمه الله على شرح المحصل المذكور عن

البحث في الوجوب باحاطته انه قد يقال انهما عرفيان عرف الفقهاء الذين شأنهم فروع العبادات
بالمقصود بالذات وحقيقة الشكر عندهم متحدة مع اللغة ولذا لم يخصوه بحد وانظر الامام المحلي
فانه من ذكر ذلك التقسيم الذي تقدم البحث فيه في اول شرح جمع الجوامع وسلمه ثم قال بعد ذلك
عند قول السبكي وشكر المنعم واجب بالشرع اي الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق
والصحة وغيرها بالقلب بان يعتقد انه تعالى وليها او باللسان بان يتحدث بها او غيرهما
كان يخضع له تعالى به وبيانه كونه حينئذ ادى به الواجب اي ما وجب من شكر النعمة المعينة
وضع تأويله لمن كالواجب المخير بادي بايها وقع واعلاها كما انه شكر انه حمد ايضا
اي باللسان بل من حيث الابانة والاظهار لنعمة المنعم وتعظيمه لها والدلالة على ذلك
بالتعبير العرضي هو ابعض انواع الشكر كما جاء على ذلك حديث الحمد راس الشكر ما شكر الله
من لم يحمده وفي الحديث انه عليه السلام لما سرقت ناقته قال ان ردها الله علي لاشكرن
ربي فوجدت فقال الحمد لله فانتظر واهل الحديث هو او صلاة فظنوا انه نسي فقالوا له في
ذلك فقال الم اقل الحمد لله وفيه ايضا انه صلى الله عليه وسلم بعث جماعة وقال ان سلمتم
فلله علي شكر فسلموا وغنموا فقال اللهم لك الحمد شكرا ولك المن تفضلا وفيه ايضا انه صلى
الله عليه وسلم قال ما انعم الله على عبد نعمة فقال الحمد لله الا ادى شكرها وفي كذا حديث
الحمد كلمة الشكر فاذا قال العبد الحمد لله قال الله شكرني عبدي ومعنى ذلك كما ان ايسر
انواع الشكر احمد اللسان فلانت ما رايت منك خير انك الحديث كما هو واقع في المعنى
من انعم عليه بنعمة وجب عليه شكرها باحد ما ذكر وكلما تجددت نعمة تجدد الوجوب اذ كلامه
في الفروع وهنا يفيد قوله صلى الله عليه وسلم افترض علينا الشكر اذا اعطى وبما ذكر من
انه في الواجب المخير او شبيه به تبين مع بحث من بحث مع شيخ الاسلام زكريا في قوله
في حواشي شرح جمع الجوامع معنى كونه واجبا انه يقع واجبا لا انه اذا انعم الله على عبد بنعمة
فيجب عليه ان يحمد عليها بالحمد الذي ذكره او بالحمد المنوي هـ وكذا في كلام ابن حجر في شرح الشمائل
في قوله ليس المراد وجوب الحمد مقابلة النعم اي من تركه لعطا يأثم بل ان من اتى به في مقابلة
النعمة اثيب عليه ثواب الواجب ومن اتى به لا في مقابلة شيء اثيب عليه ثواب المندوب
اما شكر المنعم بمعنى امتثال اوامره واجتناب نواهيه فهو واجب شرعا على كل مكلف ويأثم
بتركه اجماعا هـ بانه يتقضى فقر يعلم الواجب بما يثاب على فعله ويعاقب على تركه هـ اذ يلزمه

ذلك

ذلك في جميع باب الواجب المخير فتأمله نعم قال الشيخ الشعراني عن شيخه الخواص رضي الله
الله عنهما ينبغي ان لا يكتفي امثالنا بالشكر باللسان في هذا الزمان لكثرة معاصينا وقلة
اخلاصنا وانما ينبغي ان يكون شكرنا بالعمل كقيام الليل وصيام الايام وصوم الهواجر وكف
النفس عن جميع الشهوات وقال ايضا اثناء الكلام على كفران النعم كلما تأخر الزمان زاد على
الناس الاجر في تقصير الارزاق وفي تحويلها عنهم بالكلية لقلة الشكر بالعمل من قيام الليل
وغيره حتى تتورم الاقدام فان الشكر بالقول ما بقي يكفي لغالب النعم في هذا الزمان لكون
الموازين فيه قد انحرفت على الناس لقرب الساعة وما قارب الشيء اعطي حكمه ولقلة الاخلاص
في القول وقد قال تعالى اعملوا آل داود شكرا وقد كانت الامة المحمدية اولى بان يشكروا
بالعمل لان نعم الله عليهم اعظم نعمة بنبيهم وشريعتهم فليتنبه من كان غافلا اليوم السائر في مجاريه انظر
تمامه وفي قف للصوفية رضي الله عنهم وشأنهم الكلام على ما يصلح الباطن فقد
او يعود العبد لمولاه بما سواه والعبادات تبع لكونها تحقق العبودية المقصودة
كما انعم عليهم فعلوا نعم يفيد بما ذكرنا ضم العبد لومر نص على ان هذا بما ذكر عرف الشكر
فيه الامام المحقق سيدي العربي الفاسي فيما كتب على كلام الازهري في الحمد ويؤيد ذلك
جعلهم متعلقه خاصا بالمنعم على الحقيقة سبحانه جل مشكور لا سواه عندهم ولهذا قال بعد
شرحا ان الشكر للطف الرب وقد قال سيدي بن عباد في نظم الحكم

والشكر مأمور به بالنص ... للوالدين كل شخص شخص
وجاء في الحديث شكر الناس ... شكر الاله دون ما التباس

وانظر آخر الحكم وشرحه هنا قال البعض المجيب المذكور ثم رأيت صاحب الفوائد المسجلة
وهو الشيخ العلامة المحقق سيدي الحاج محمد بن الحاج محمد بن حمدون بناني رحمه الله بعد ان
ذكر قول العبد جميع ما نقل عن ذكر انه عرف للصوفية قال ما نصه وقول من قال ان هذا
شكر شرعي فيه بان اهل اللغة والشرع قد تكلموا على ان الشكر انواع وانه يطلق على كل
منها شكر راجع ما تقدم في الشكر اللغوي فانه يدل على ذلك هـ وتقدم لنا ان اقسامه سبعة
باعتبار موارده وان الصفوة علي فعلها ثلاثة بحسب الانبراء فانظره ان شئت والله
اعلم هـ وفيها ايضا مقتضى قول المحلي السابق ان موضوع مسألة شكر المنعم في نحو
الشكر بالمعنى المتعارف قال ابن شريف وهو خلاف المشهور اذ المشهور ان موضوع

المسألة هو الشكر بالمعنى العرفي وهو صرف العبد جميع ما ... وقال ايضا فيها في الجواب
عن ايراد الشيخ الباحث انا قولهم الحمد المقيد واجب مبني على ان شكر المنعم الواجب هو
الشكر اللغوي كما هو الحق لا العرفي وان كان هو المشهور به وان سلم ما انفصل من النعم
فما لم يختص الى ذلك والله اعلم وفيها ايضا بعد تعريف الحمد العرفي بانه مساو للشكر اللغوي
وان العرف المذكور هو بعض الصوفية ومن يجري مجراهم كما للسيخ العربي ايضا ما نصه وقول
من قال ان هذا من عرف الشرع مردود بان اهل اللغة والشرع قد تطابقوا على ان حقيقة
الحمد الوصف بالجميل فليس الحمد لغة اعم منه شرعا للاطباق المعتبر على تفسير الحمد
الواقع في القرآن بما فسره به اهل اللغة انظر تمامه هنا وفي ابن حجر شارح الشمائل ان
للشكر الطلق ثناء في مقابلة النعم وعليه تكلم من قال يؤدى به الواجب وشكر بمعنى
امتثال اوامر المنعم واجتناب نواهيه فهذا واجب شرعا على كل مكلف ويأثم بتركه
اجماعا ... وينقسم مطلق الحمد باعتبار لفظه وصيغته اي من غير اعتبار المحمود عليه
ما هو من الانعام او غيره فيها الحمد لله فهذا مطلق وعلى كذا مقيد سواء كان ذلك الكذا
المحمود عليه انعاما او كمالا في الفوائد المسجلة وفي ابن حجر هذا التقسيم اي حتى يكون
تحته كايل يعلم اي الحامد افضل فقال ... المقيد افضل لانه اكثر ما ورد في كتاب
الله وخطب رسوله صلى الله عليه وسلم والشافعي المطلق افضل لانه يصدق على
جميع المحامد كلها ما علم منها وما لم يعلم وفي الحديث لا احصي ثناء عليك وقيل
المقيد باثبات افضل من المطلق ومن المقيد بنفي لورودها في القرآن كثيرا ثم حكى خلافا
ايضا في افضل القيود المثبتة ما هو قال وينبني على هذا الخلاف من حلف ليحمدن الله
بافضل المحامد وقال الشيخ يوسف ابن عمر من اراد ان يخرج من الخلاف فليحمدن بجميعها
فانه ... ورد في فضل جملة الحمدلة احاديث وقد اختلف هل هذه الجملة
افضل من الهيللة او العكس او فيها تفصيل في ذلك انظر ذلك فيما يلي عند قول الناظم ويعني
افضل وجوه الذكر ومن احتج بان الهيللة افضل من الحمدلة لانها جعلها الشرع ترجمة
على ما في القلب من الايمان ولم يقبل من احد الايمان الا بها ... المفتي ابن رشد
عالم مغرب الاندلس وكتب اليه ... وعالم ... بان الحمدلة افضل
لاشتمالها على التوحيد والثناء وما دل على شيئين افضل مما يدل على شيء واحد

في امر نظم فيما ... ولا ... بغير سهام للنضال مساعد
... وحسبك تسليم العلوم لاهلها ... منعا ان تكون مباعد
واجابه بعض تلامذة ابن رشد ...

ودونك ما ابتغيت مني نايلا ... ودونك فاسمعها اذا كنت سامعا
اخلت ابن رشد كالذين عنيتهم ... ومن دونه تلقى الهزبر المدافعا
ولو كنت سلمت العلوم لاهلها ... لما كنت فيما ترعيه منازعا
ولو قنعا عن التنازع عكس ... سفيناك ... الا ... نافعا

ثم تقدم حديث الحمد راس الشكر وما فيه معناه وهو ايضا افضل من النعم التي يحمد عليها
ففي شرح الحكم للشيخ ابن عباد نفعنا الله تعالى ببركاته ما نصه قال سيدي ابو عبد الله
رضي الله عنه ما من نعمة الا والحمد افضل منها والنعمة التي انعم بها الحمد افضل من
الاولى لان بالشكر يستوجب المزيد وكتب بعض عمال عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه اليه
انه بارض قد كثرت فيها النعم حتى لقد اشفقت على من قبلي ضعف الشكر فكتب اليه عمر
اني كنت اراك اعلم بالله مما انت ان الله تعالى لم ينعم على عبد نعمة فحمد الله عليها
الا كان حمده افضل من نعمته لو كنت لا تعرف ذلك الا في كتاب الله المنزل قال سبحانه
وتعالى ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده
المومنين وقال تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمرا حتى اذا جاءوها وفتحت
ابوابها وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين وقالوا الحمد لله واي
نعمة افضل من دخول الجنة وفي ابن حجر الهيتمي على الاربعين النووية ما نصه اخرج
ابن ماجه ما انعم الله على عبد نعمة فقال الحمد لله الا كان الذي اعطى افضل مما اخذ
منه بعض العلماء ان الحمد افضل من النعم ونقل ابن ابي الدنيا عن بعض العلماء صوب ذلك
وعن ابن عيينة انه خطأ قائله وقال لا يكون فعل العبد افضل من فعل الرب واجيب بان
التصويب في محله اذ المراد بالنعم الدنيوية كالعافية والرزق والحمد من النعم الدينية وكلاهما
نعمة من الله لكن نعمة الله على عبده بهدايته لشكر نعمه بالحمد عليها اعظم من نعمه الدنيوية
على عبده فان نعمه اذا لم يقترن بها شكر كانت بلية كما ... الله تعالى عبده الشكر
عليها بالحمد او غيره كانت نعمة الشكر اعظم ... وانظر ما مستند المجيب في قوله المراد بالنعم

الدنيوية مما كان في الحديث المعهود ويكفي في الجواب ان كلا من الحمد والمحمود عليه نعم الله
تعالى والله اعلم وقد تبين بهذا ان الله تعالى يعطي عبده الكثير ويرضى منه باليسير ويجعل التفضيل
منه كثيرا بل ويشهده من حسن توليه له ونسبة افعاله اليه ما يؤذن بعظم سيادته
ورفعة قدره وسعادته ما عرف ذلك وانظر في شرح الحكم لابن عباد ان شئت وقوله عليه الصلاة والسلام
على قطب الوسائل ومنبع الفضائل سيد الاولين والاخرين سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه
وسلم الا انه لم يوجد في بعض النسخ وعليه شرح الشارح رحمه الله

وقد جرى بعضهم في الصلاة والسلام ابراء على محمد ومن به اعتنى وجرت عادة المؤ
لفين بذكر ذلك في الخطب بذكر اسمه صلى الله عليه وسلم وبالصلاة والسلام على رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتعظيما له صلى الله عليه وسلم وتشريفا بقدره وارشادا لذكره
والضعفاء المحبة وعظيم جانبه وادا لبعض ما وجب من حقوقه جمعا بين الحقيقة وا
الشريعة اذ هو الواسطة بين الله تعالى وبين عباده وجميع النعم الواصلة اليهم التي
اعظمها الهداية للاسلام انما هي ببركته وعلى يديه صلى الله عليه وسلم وتوسلا
وتشفعا به في قبول الحمد والدعاء الذي بعدها بطلب الاعانة واتمام المرام فانه صلى الله
عليه وسلم واسطة كل كمال وقد قال عمر رضي الله عنه الدعاء موقوف بين السماء والارض
لا يصعد منه شيء حتى يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابو سليمان الداراني رضي
الله عنه من اراد ان يسأل الله حاجته فليصل على النبي صلى الله عليه وسلم اولا واخرا
فان الله يقبل الصلاتين وهو اكرم من ان يدع ما بينهما وامتثالا لقوله تعالى ان الله وملا
ئكته يصلون على النبيء يا ايها الذين ءامنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ولقوله
ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي كما في حديث ذكره البخاري ومحمد بن حبان وعملا
بقوله صلى الله عليه وسلم كل كلام لا يذكر الله فيه فيبدأ به وبالصلاة علي فهو اقطع ممحوق
من كل بركة اخرجه الديلمي قال السخاوي وسنده ضعيف قال الحطاب اتفق العلماء على جواز
العمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال واغتناما للثواب الوارد في قوله صلى
الله عليه وسلم من صلى علي في كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمي في ذلك
الكتاب قال الشيخ زروق يحتمل ان يكون المراد كتب الصلاة وهو الظاهر او قرا الصلاة

المكتوبة

المكتوبة وهو او سمع وارجى ما في قوله صلى الله عليه وسلم من صلى علي مرة واحدة صلى
الله عليه بها عشرا فان ابن عطاء الله رضي الله عنه من صلى عليه الله مرة واحدة كفاه
نعم الدنيا والاخرة فكيف من صلى عليه عشرا وقال ابن شافع ان مصطفاه صلى الله عليه
وسلم حتى بلغ المصلي عليه هذا الامر العظيم والامر ابين يحصل لك ان يصلي الله عليك
فلو عملت في عمرك كل طاعة ثم صلى الله عليك صلاة واحدة رجحت تلك الصلاة الواحدة
على ما عملت في عمرك كله من جميع الطاعات لانك تصلي وتعمل على حسب وسعك وهو يصلي
على حسب ربوبيته هذا اذا كانت صلاة واحدة فكيف اذا صلى عليك عشرا بكل صلاة
وبين كريم يديرك واسع [illegible] المعاني واشباهها هي التي يسوغ لنا ان نقصدها بالصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم لا الشفاعة منا له صلى الله عليه وسلم فان مثلنا لا يشفع لمن
هو عظيم القدر عند الله تعالى اذ هو في صلوات الله تبارك وتعالى عليه ان الله وملائكته
يصلون على النبيء وان قلنا بقول من قال ان النفع حاصل له بصلاتنا عليه صلى الله
عليه وسلم لانه غير محتاج الى ذلك منا بل نحن المحتاجون الى ما يحصل لنا من النفع والتقرب
اليه والى ربه بالصلاة عليه قال الامام الجزولي صلاة الله على رسوله سبقت صلاة
غيره فهو لا يحتاج الى صلاة غير الله بعد صلاة الله عليه فهو من التعبير على سبيل
التأكيد لا انا نشفع وانما شرعت وسيلة للقرب منه عليه الصلاة والسلام كما
جعلت هدايا الفقراء الى الملوك وسائل الشفع [illegible] ليعود نفعها عليهم
والقرب منه صلى الله عليه وسلم قرب من الله تعالى فتكون سببا للوصول الى رضاه
تعالى وبابا للدخول عليه سبحانه ومعراجا للكمالات ومفتاحا لابواب الخيرات
ونيل البركات وحصول الكرامات وهي افضل عبادة المتعبدين وعلامة على صدق
المحبين وكيف لا وهي ابواء للاجر اشمل بالمعنى ولا يقصد بها ايضا قضاء حقه صلى الله عليه
وسلم اذ هو اجل من ان تقضيه امته اجمع وكم من يد وكرامات له صلى الله عليه وسلم
من قبل انفسنا وجب ان نفزع في ذلك الى مولانا الكريم اعتقاد الافتقار في خروج اي
النعم فنطلب منه ان يصلي على هذا النبي الكريم بما هو اهله تعظيما له وتعظيم
وان يسلم عليه اي يحييه تحية تليق به وطيب تحية واعظمها [illegible] نقل الحطاب
في باب الحج عن قول الشيخ خليل رحمه الله وتطوع وليه عنه بغيره كصدقة ودعاء ما

للعلماء من الخلاف في جواز اهداء ثواب القراءة للنبي صلى الله عليه وسلم وطبق ذلك
من الاسئلة عن ابي بن كعب قلت يا رسول الله اني اكثر الصلاة عليك فكم اجعل لك من صلاتي
قال ما شئت قال الربع قال ما شئت وان زدت فهو خير لك قلت النصف قال ما
شئت وان زدت فهو خير لك قال اجعل صلاتي كلها لك قال اذن تكفى همك ويغفر ذنبك
رواه احمد والترمذي والحاكم وصححه وقال الترمذي حسن صحيح قال المنذري قوله اني
اكثر الصلاة عليك فكم اجعل لك من صلاتي معناه اكثر الدعاء فكم اجعل لك من دعائي صلاة
عليك انتهى وجه ما نقله السيوطي على الشفا في الصلاة هنا بمعنى الدعاء والمعنى
ان لي زمانا ادعو فيه لنفسي فكم اجعل لك من ذلك الزمان للصلاة عليك ونحوه في
المقصود للامام الشعراني بعد ذكر الحديث عن كعب ابن عجرة وتفسير المنذري المتقدم ما نصه
قال الشيخ ابو المواهب الشاذلي رايت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول
الله ما معنى قول كعب بن عجرة فكم اجعل لك من صلاتي قال ان تصلي علي وتهدي
ثواب ذلك الي لا الى نفسك نقله بلفظه المقصود ونقل التفسير الذي ذكره عن ابي المواهب
المتقدم لان لفظ الحديث يدل له اذ لو اريد بيان كم يجعل للصلاة عليه من
اوقات عبادته لقال فكم اجعل من اوقات عبادتي في الصلاة عليك ونحوه وعليه
فالحديث يدل على جواز اهداء ثواب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الى النبي
صلى الله عليه وسلم وهو مذهب جماعة من الصوفية قال الشيخ ابو المواهب
التونسي رضي الله عنه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة انت
تشفع في مائة الف فقلت له بم استوجبت ذلك يا رسول الله فقال باعطائك
لي ثواب صلاتك علي انتهى بل منهم من يجعل اعماله هدية للاولياء او يجعلوها
لجميعهم او للجميع التي يغفر بها وسلم من يجعل ذلك لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو من باب حسن الادب والتقرب لجانبه الكريم صلى الله عليه وسلم وفي
حديث ابن مسعود فجعل ثواب عمله له صلى الله عليه وسلم فرآه يقول له هذه هدية
تدخرها لك اكافيك بها يوم القيامة واخبره بما دخل الجنة بغير حساب واما
قول الشيخ زروق رضي الله عنه في شرح المريد نقلا عن مذهب الصوفية المتقدم ليس
المطلوب من ذلك الا باتباع سنته واكرام قرابته وكثرة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم

لانه

لانه يغني عن اعطاء الثواب في ذلك اساءة ادب مع مقابلته بالاحتياج ان يكون
صاحبه مقبولا فكيف لا افتقار ثوابه اليه وليس بنفي للحديث المتقدم فانه كالصريح
في الجواز كما تقدم وايضا فان المقصود من الاهداء للعظماء اجلالهم واعظامهم لا انهم
محتاجون الى هدية المهدي والهدية على قدر المهدي لا على قدر المهدى اليه وتلك
الاعمال من انفس ما عنده المهدي وهو وان كان ميسور على قدر المهدي سواء ان كان اهلا عامي انقياده
قصور نفسه وعدم الالتفات مع اكثار اعماله شيئا معتمرا به نفسه معترفا به حسنه للذنب
لازم له ويمكن حمل كلام الشيخ زروق عليه والله اعلم اشار الى ذلك شيخنا العلامة سيدي
محمد بن عبد الرحمن بن زكري رحمه الله في شرحه لصلاة القطب مولانا عبد السلام بن
مشيش نفعنا الله ببركاته امين وجمع المؤلف بين الصلاة والسلام للاية المتقدمة وكما
شاع في كلام كثير من العلماء كما قاله الحطاب من كراهة افراد احدهما عن الاخر ونقل قال الشيخ
زروق في شرح الوغليسية كره جمهور المحدثين افراد الصلاة عن التسليم وعكسه وقال
الشيخ على الاجهوري وقع في كتب اهل المذهب المتقدمين ونحوها انها ذكر السلام دون
الصلاة واخبرني من اثق به انه راه في خط ابن رشد ونحوه يدل على عدم كراهة افراد
السلام عن الصلاة فلو كان كذلك لكان لا يكره افراد السلام ولا افراد الصلاة اذ لولا ان الصلاة
واجبة في الحادثة العمر مرة في غير الصلاة وجرى في وجوب السلام عليه مرة واستظهر
الرصاع انه مثلها وجزم به الحطاب فانما الكلام في الفاظ ابن بكر بن بحير نص جواب السلام
من غير الصلاة ولا ينبغي الجزم بها على القول بها لكنه الصلاة ونقله بالسلام وعكسه
في الحطاب عن السخاوي لو طمع وقت وسلم في وقت اخر كان ممتثلا قال وربما يرى بسنن باب
خطبة مسلم والنسبة وغيرها من مصنفات ائمة السنة من الاقتصار على الصلاة فقط
ونحو الجملة الفعلية على نسخة الشد والاسمية على الاخرى خبرية لفظا انشائية معنى
كجملة الحمدلة وهو اشهر اسمائه صلى الله عليه وسلم وهو علم منقول من اسم
مفعول الفعل المضعف ومعناه لغة من كثرت محامده وحمدا بعد حمد وهو ابلغ من
محمود لانه من الثلاثي سمي بذلك ليطابق اسمه صفته لانه صلى الله عليه وسلم محمود
على السنة العوالم من كل الوجوه حقيقة واوصافا وافعالا وخلقا وخلقا واعمالا واحوالا
وعلوما واحكاما محمود في الارض وفي السماء وفي الدنيا وفي الاخرة اما في الدنيا فبما نفع

به من العلم والحكمة حتى تشعشعت أنوار الإيمان بالله ورسله وكتبه وملائكته وأن
وانتشر ذلك في كل جيل من أمته حتى كثر منهم في كل جيل الأقطاب والأوتاد والنقباء و
والأخيار والأبدال وعمّت الأرض بركاتهم بما أتوا من التوحيد والتعبد بذكره وشكره وحمده
على كل حال وكانوا أمثل أهل الجنة وأما في الآخرة فبالشفاعة لجميع الأولين والآخرين
ونقل أهل السير أنه قيل لجده وقد سماه في سابع ولادته لموت أبيه قبلها لم سميت
ابنك محمدا وليس من أسماء قومك قال رجوت أن يحمد في السماء والأرض وقد حقق الله
رجاءه وعنوانه نعم إن الله تعالى سماه قبل أن يخلق الخلق بألفي عام وروى عن
ابن عساكر عن كعب الأحبار أن آدم رآه مكتوبا على ساق العرش وفي السماوات
وعلى كل قصر وغرفة في الجنة وعلى نحور الحور العين وعلى ورق شجرة طوبى وسدرة المنتهى
وأطراف الحجب وبين أعين الملائكة وقد رفع الله قدر هذا الاسم الشريف بجعل صورة في
آدم على صورته شكله أشكال الدوال عليه صلى الله عليه وسلم كما أشار لذلك القائل

لله اسم صور الرحمن ربي   خلائقه عليه كما تراه
له رجلان وجوف ثم رأس   وتحت الرأس قد فتحت يداه

وأتبع الناظم رحمه الله الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم بالصلاة والسلام
على آله والصحابة لأن محبتهم من آثار محبته صلى الله عليه وسلم إذ هي روح
الإيمان قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى الله الله في أصحابي فمن أحبهم
فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم الحديث وأساس الإسلام حب
أصحاب رسول الله وحب أهل بيته قاله الخطاب وآله صلى الله عليه وسلم بنو
هاشم فقط على المشهور وقيل بنو المطلب وهو الذي مشى عليه الشافعي إذ كان قال
الرماني وهو المختار عندنا قاله الشيخ زروق وهو مذهب وقيل جميع أمته قال
ابن العربي في العارضة وصغى إليه مالك وقال عبد الحق واختاره الكرخي رحمه الله إن
آل محمد صلى الله عليه وسلم كل من تبع دينه كما أن آل فرعون كل من تبعه وقيل أتقياء
المؤمنين ويتحصل من هذا أن للآل استعمالين في الرواية اختلفوا في المراد به في هذا المقام
الأول من جهة النسب أو الدين وعلى الثاني فهل المراد جميع المؤمنين أو الأتقياء منهم فقط
بعضها أنه الأصحاب والمقتصر على الأول لا يحتج على الاستعمال الثاني والله أعلم والصحب

١٣

اللهم صل على عين الرحمة الربانية
والياقوتة المتحققة

١٣٧

اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي وهو مخصوص في العرف بأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
والصحابي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وإن لم يروِ عنه ولم يطل اجتماعه به
على الأصح وقيل لا بد أن يقيم سنة أو سنتين وقيل لا بد من المجالسة ثم التابعي وهو صاحب
الصحابي لا بد من طول اجتماعه بالصحابي على أصح القولين والفرق أن الاجتماع بالمصطفى
صلى الله عليه وسلم في لحظة يؤثر في تنوير القلب ما لا يؤثره طول الاجتماع بغيره ويفهم
من الناظم جواز الصلاة على غير النبي صلى الله عليه وسلم بحسب التبع ونحو كذلك بل
حكي عليه الاتفاق والخلاف بالجواز والكراهة والمنع ونحو الأخير إنما هو في الصلاة على
غيره استقلالا انظر الشبرخيتي قال النووي رحمه الله قال الإمام الأبي في شرح مسلم وعلى الجواز
فإنما يقصد بها الدعاء لا أنها بمعنى التعظيم خاصة بالأنبياء لخصوص عز وجل بالله
تعالى فلا يقال محمد عز وجل وإن كان محمد صلى الله عليه وسلم عزيزا جليلا وكذا السلام بمعنى
خاص به صلى الله عليه وسلم فلا يقال أبو بكر عليه السلام وكما تجوز الصلاة على
غير النبي بحسب التبع للنبي تجوز الدعاء بالرحمة للنبي على سبيل التبعية لذكر الصلاة
والسلام كما في التشهد على وجه الإطناب والخطابة وأما على وجه الإفراد كما يقال
النبي رحمه الله فلا شك في منعه وهو خلاف الأدب وخلاف المأمور به عند ذكره من
الصلاة عليه ولم يرد ما يدل عليه البتة ورب شيء يجوز تبعا ولا يجوز استقلالا وقول
الأعرابي اللهم ارحمني وارحم محمدا فلم يجب عنه بأن الدعاء فيه بالرحمة على سبيل التبعية لما
قبلها وأما حديث اللهم اغفر لي وارحمني وتحرمني فهو لكمن باب التشريع للأمة والتواضع
منه عليه الصلاة والسلام ويجب علينا أن نخصه بما يشير إلى تعظيمه وتفخيمه
اللائق بمنصبه الشريف قاله العلقمي ونقله الشبرخيتي وتلك جوابه عن قول الأعرابي
فإنه يخالف لمحل الجواز ونحوه قال ابن العربي في حزارمي قول ابن أبي زيد وارحم محمدا إنه قريب
من بدعة وقال الشيخ زروق رد هذا بحديث ابن مسعود إذا تشهد أحدكم في الصلاة فليقل
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت
ورحمت وباركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد أشار المؤلف رحمه
الله تعالى إلى خامس الأمور الستة التي شرع علم المقصود بالذات وفيه بيان
مقصوده من هذا النظم فقال

وفيه اشارة الى ان المطلوب من العبد اذا اراد ان يحاول امرا من الامور ان يدخل فيه
بالله تعالى لا بنفسه وذلك بان يتحقق بفقره وعجزه وانه لا حول له ولا قوة الا بالله
تعالى فيطلب الاعانة منه فان ما لا يعين الله عليه لا قدرة لاحد على الوصول اليه وفي
واياك نستعين اشارة الى ذلك وفي الحديث اللهم لا سهل الا ما جعلته سهلا
وانت ان تشا تجعل الحزن سهلا وفي ذلك قيل

اذا كان عون الله للمرء ناصرا ... تهيأ له من كل صعب مراده
وان لم يكن عون من الله للفتى ... فاكثر ما يجني عليه اجتهاده

وقيل

اذا لم يعنك الله فيما تريده ... فليس لمخلوق اليه سبيل
وان هو لم يرشدك فيما قصدته ... ضللت ولو ان السماك دليل

قال في الحكم من علامات النجح في النهايات الرجوع الى الله في البدايات ما توقف
مطلب انت طالبه بربك وما تيسر مطلب انت طالبه بنفسك فقال سيدي ابن عباد
رضي الله عنه وذلك لان من انزل حوائجه بالله تعالى والتجأ اليه وتوكل في امره عليه
كفاه كل شؤونه وقرب عليه كل بعيد ويسر عليه كل عسير ومن سكن الى علمه وعقله
واعتمد على قوته وحوله وكله الله تعالى الى نفسه وخذله وحرمه توفيقه واهمله
فلم تنجح مطالبه ولم تتيسر مآربه وهذا معلوم على القطع من نصوص الشريعة
وانواع التجارب ولذلك كانت الاستعانة بالله تعالى والتعلق به قبل الشروع في شيء
من الاشياء هو اساس السلوك الذي تنبني عليه قواعده ويأتي بسط ذلك عند قول
الناظم والعون في جميع ذا به وقد علمت بهذا ان خطبة الناظم دون تحميد واذا ابتدأ
معترفا بكمال افتقاره الى الله تعالى شاملا بنعمائه فجزاه الله خيرا وبعد كلمة تقال
عند الانتقال من نوع الى اخر كان عليه الصلاة والسلام يستعملها في خطبه واول
من نطق بها داود وهي ظرف زمان او مكان باعتبار الرقم مبنية على الضم لقطعها
عن الاضافة لفظا للمعنى والاصل بعد ما تقدم فالمطلوب العون فقوله فالعون خبر
لمبتدأ محذوف والفاء جواب اما المقدرة او المتوهمة والعون والاعانة الظهور

علي

على الامر والتقوي عليه والمجيد صفة لله وهو الذي اتصف بالشرف وكمال الملك
واتساعه الى غاية لا يمكن المزيد عليها ولا الوصول الى شيء منها فالله سبحانه هو المنفرد
الذي لا يشارك فيما له من اوصاف المدح وقال شيخنا العلامة في شرح الحصن مجيد فعيل
بمعنى فاعل واصل المجد الاتساع والكثرة فهو واسع الجود والعطاء وقيل ايضا بمعنى
القدر وبشرف الذات وقال حجة الاسلام في المقصد الاسنى المجيد هو الشريف
ذاته الجميل افعاله الجزيل عطاؤه فكان شرف الذات اذا قارنه حسن الفعال سمي
مجيدا وهو الماجد ايضا لكن احدهما ادل على المبالغة فكانه يجمع معنى الجليل والوهاب
والكريم انتهى وقال السهيلي المجيد مشتق من مجد واستمجد اذا زاد وتوسع فالله تعالى باسم
من اسمائه فمن طلب معنى ذكر الاسم منه فمن قال يا غفور طلب المغفرة وكذلك من قال
يا مجيد طلب الامجاد اي الزيادة تقول العرب امجد الناقة علفا اي زد لها وقوله في نظم
اي على نظم لان الاستعانة وما تصرف منها انما تتعدى للمفعول الثاني بعلى والنظم
لغة الجمع من نظمت العقد اذا جمعت جواهره على وجه مخصوص واصطلاحا الكلام
الموزون الذي قصد وزنه فارتبط لمعنى وقافية ووضع جمع القلة في قوله ابيات
موضع جمع الكثرة وذلك كثير ولا اجمال الا بيت البناء وبيت بيت الشعر والامي
منسوب الى الامة الامية التي هي على اصل ولادة امها لم تتعلم الكتابة ولا
قراءتها فالنسب والظاهر ان الالف فيه تعسير للامي به لما ذكره الناظم وان كان يقرا
ويكتب لان النفع بما ذكره لا يتغير بالامي بالتفسير المذكور واما النبي الامي فقيل منسوب
الى ام القرى وهي مكة وقيل الى الامة الامية واللام الجارة متعلقة بالعامل وهو
تفيد التأخير والجملة صفة للابيات واما قوله في عقد الاشعري فيحتمل ان يكون صفة
ثانية للابيات او حالا لمتعلق صفة الجملة تعيين اي ابيات مفيدة للامي كائنة في عقد
الاشعري اي الذي قال الناظم وحاصل معنى البيتين ان الناظم طلب من الله تعالى العون على نظم
ابيات تنفع الامي فيرتفع وتعم معانيها الاشياء الثلاثة على ما يجب عليه تعلمه ولا
يسعه تركه من العقائد والفقه والتصوف وهو مراده بطريقة الجنيد رضي الله عنه
ووصف الناظم رحمه الله طلب الاعانة على نظم ما يحتاج الامي اليه من هذه العلوم
الثلاثة وينفعه ويتعلم منه ما يجب عليه تعلمه فقد طلب رضي الله عنه الاعانة

على تعليم أشرف العلوم وأوجبها والعمل على ما تطلبه منه ما هو طالبه منك
وتعليم العلم أشرف المطالب وعلم الكلام مقدم على غيره كما يأتي في قول الناظم أول واجب
على من كلفا الخ وفي ذلك قيل أيها المقتدي ليطلب علما كل علم عبد لعلم الكلام
تطلب الفقه كي تصحح حكما ثم أغفلت منزل الأحكام

وفي علم الفقه يقول القائل

إذا ما اعتز ذو علم بعلم فعلم الفقه أشرف في اعتزاز
فكم طيب يفوح ولا كمسك وكم طير يطير ولا كباز

وفي علم التصوف يقول القائل

يا من تفاخر بمكارم خلقه ليس التفاخر بالعلوم الظاهرة
من لم يهذب علمه أخلاقه لم ينتفع بعلومه في الآخرة

وعقد مصدر عقد يعقد إذا جزم والمراد هنا اسم المفعول أي عقائد الأشعري وعقائد
الأشعري هي عقائد السلف رضي الله عنهم بعينها وإنما أضيفت إلى الأشعري لأنه
لما كان مذهب المعتزلة في وقته شائعا وكانوا أهل رياسة منهم الولاة والقضاة
كان يتصدى لهم للمناظرة في مجالسهم بنفسه ويظهر الحق وينصره بالحجج النقلية
والبراهين العقلية فنسبت عقائد أهل السنة إليه وقد ألف في بيان عقائد أهل
السنة والانتصار لهم تآليف كثيرة قال الش رأيت في آخر كتاب لحن العوام لأبي
علي عمر بن خليل السكوني الإشبيلي ثم التونسي أن الإمام أبا الحسن الأشعري رضي
الله عنه ألف كتاب المختزن في التفسير في أربعمائة سفر وقد بلغت تواليفه
ثلاثمائة وثمانين تأليفا وأزيد وكان أهل السنة يلقبون قبل ظهوره بالـ
مثبتة لأنهم أثبتوا ما نفت المعتزلة من الصفات الواجبة له تبارك وتعالى
كصفات المعاني وغير ذلك كخلقه تعالى لأعمال العباد وعموم تعلق إرادته
سبحانه وأن القرآن كلامه غير مخلوق وأن الله تعالى يرى في الدار الآخرة وسؤا
ل الملكين والصراط والميزان والشفاعة في خروج من دخل النار من عصاة
الموحدين فصاروا يلقبون بعد ظهوره بالأشاعرة والأشعرية ولم يجعل ذلك
السلف قبله لعدم شهرة أهل البدع فيهم ومن كان منهم لم تكن له صولة

ولا

ولا رياسة ولا تقدم على الناس وقد شارك الإمام الأشعري رضي الله عنه في نصرة الدين
والذب عن عقائد المسلمين جماعة من شيوخ أهل السنة كابن مجاهد المتكلم وأبي الحسن
الباهلي صاحبي الأشعري وكعبد الله بن سعيد بن كلاب وأبي العباس القلانسي والأستاذ
أبي إسحاق الإسفرايني وأبي بكر بن فورك والقاضي أبي بكر ابن الطيب الباقلاني وأبي القاسم
الإسفرايني صاحب الأوسط وإمام الحرمين وشيخه أبي القاسم الإسفرايني صاحب الأ
ستاذ أبي إسحاق وغيرهم من رجال الله المعتنين بالرد على المبتدعة والمناضلة عن
الدين بالبراهين القطعية والقواطع السمعية وكشف فضائحهم على ممر الدهور ورد
كيدهم في نحورهم وقد سبقهم إلى ذلك علماء الحديث مثل البخاري ومسلم وأبي داود
والترمذي وابن حنبل وابن ماجه والنسائي وابن حبان وابن خزيمة وإبراهيم الحربي
والدارقطني والبيهقي وأبي نعيم أحمد بن عبد الله الحافظ وأبي بكر بن ثابت الخطيب
والحافظ بن عبد البر وغيرهم ممن اعتنى بالرد على المبتدعة وإبطال أهوائهم بالأحاديث
النبوية والآيات القرآنية والأشعريون إنما هم ناصرون لأهل الحديث بما زادوه من
الحجج القطعية وأبدوه من البراهين العقلية فجزاهم الله تعالى جميعا عن الإسلام وأهله
خيرا ونقل الأبي عن الآمدي كان الناس على عقد واحد من الاعتقادات حتى نبغ جهم
ومعبد وشيعته في آخر زمان الصحابة أن الأمر أنف فلم تزل مذاهب أهل الأهواء
حتى بلغ الاختلاف والبدع إلى ثلاثة وسبعين فرقة كما أخبر به صلى الله عليه وسلم
فكان كذلك ويعني مع أنه ورد أيضا أنه يشير إلى قوله في الحديث افترقت بنو إسرائ
يل على اثنين وسبعين فرقة وستفترق هذه الأمة على ثلاثة وسبعين الناجي منها
واحدة قال الإمام المجدوب في حواشيه على شرح الكبرى قال الآمدي الاثنان وال
سبعون عشرون منها معتزلة واثنان وعشرون شيعة وعشرون خوارج وخمسة
مرجئة وثلاثة نجارية وواحدة جبرية وواحدة مشبهة قال وما سوى ذلك من
أرباب البدع راجع إلى بعضها وقد عد البدع في آخر المواقف فانظره وقد ذكر الرشاطي
بسند متصل إلى أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم في
قوله تعالى وإن جندنا لهم الغالبون قال هم أهل السنة والجماعة ونقل الإمام
المقري في كتابه أزهار الرياض والأشعري هو الإمام أبو الحسن علي بن إسماعيل بن بشر بن

اسحاق بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن ابي بردة بن ابي موسى الاشعري صاحب
رسول الله صلى الله عليه وسلم واسم ابي موسى عبد الله بن قيس ويكنى ابا الحسن وابو
موسى يمان وسابكه وقد تجاذبته المالكية والشافعية فذكره عياض في مداركه من
المالكية وذكره السبكي في طبقاته من الشافعية ورد على من قال انه من المالكية و
يقال انه صلى الصبح بوضوء العشاء عشرين سنة وقد عده الحافظ ابو القاسم بن
عساكر في مناقبه مجلدا ومولده سنة ستين وقيل ستين ومائتين بالبصرة وتوفي سنة
نيف وثلاثين وثلاثمائة ببغداد ودفن بين الكرخ وباب البصرة والفقه لغة الفهم
واصطلاحا العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية
كذا في جمع الجوامع وقال الشيخ عند قوله مقدمات من الاصول الفقه شرعا معرفة الا
حكام الشرعية التي لم يقطع الاجتهاد فيها كالعلم بان النية في الوضوء واجبة ونحو
ذلك من مسائل الخلاف بخلاف ما لم يقطع الاجتهاد فيه كالعلم بان الصلوات
الخمس واجبة وان الزنى محرم وكالعلم بالموجبات ونحو ذلك من المسائل القطعية
فلا يسمى معرفة ذلك فقها لان معرفة ذلك يشترك فيها الخاص والعام فالفقه
بهذا التعريف لا يتناول الا علم المجتهد والادلة التفصيلية نحو اقيموا الصلاة
ولا تقربوا الزنى ونحو ذلك وخرج بالاحكام العلم بالذوات والصفات كتصور الانسان
والبياض وبالشرعية العقلية كالواحد نصف الاثنين والحسية كالنار محرقة وبا
لعملية العلمية اي الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وبانه يرى في الاخرة وبالمكتسب
علم الله وجبريل والنبي صلى الله عليه وسلم وبالتفصيلية اي غير المعينة كمطلق
الامر والنهي وفعل النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع والقياس والاستصحاب المبحوث
عن اولها بانه للوجوب حقيقة والثاني بانه للحرمة كذلك والباقي بانها حجج وغير
ذلك مما ذكر في الاصول قال الشيخ والمراد بفقه مالك ما قاله مالك رضي الله عنه
او قاله احد من اصحابه او من بعدهم ممن يوثق به مما كان جاريا على قواعده وضوا
بطه هو ويعبر ايضا عما قاله مالك وفقه بفقه مصدر بمعنى اسم المفعول لان المرا د
به المسائل الفرعية المتعلقة بكيفية عمل قلبي كالنية او بدني كالوضوء والغسل
والصلاة ونحو ذلك من المسائل التي لم يقطع الاجتهاد واختار ابن شاس رحمه الله فقه

مالك

مالك دون غيره من الائمة المجتهدين وان كان جميعهم على هدى من الله تعالى لان
الناظم من اهل المغرب ومالك متبوع اهل المغرب الذين لا يزالون ظاهرين على الحق
حتى ياتي امر الله كما ورد في الحديث وذكر الشيخ زروق نفعنا الله به انه حديث صحيح
وقد حرر الكلام على ذلك صاحب التشوف ما نصه قال من تاول حديث مسلم لا يزال
اهل المغرب ظاهرين حتى تقوم الساعة على ان الغرب الدلو وان المراد اهل الدلو وهم
العرب فيبطل بما رويناه من طريق بقي بن مخلد بسنده قال حدثنا يحيى ابن عبد الحميد
حدثنا هشيم اخبرنا داود ابن ابي هند عن ابي عثمان النهدي عن سعد عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا يزال اهل المغرب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة او ياتي امر
الله وخرجه البزار فكفى في هذا بسنده الى سعد بن ابي وقاص قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق في المغرب حتى تقوم
الساعة وذكره ابو ذر بن احمد الهروي بسنده ولفظه لا يزال اهل المغرب ظاهرين على
الحق حتى تقوم الساعة وقال الامام الزاهد ابو بكر محمد بن الوليد الفهري الطرطوشي
نزيل الاسكندرية في رسالته التي بعثها الى السلطان ابن تاشفين بعد ان ذكر الحديث
الذي خرجه مسلم وما ادري لعل اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم او اراد بذلك
جملة اهل المغرب لما هم عليه من التمسك بالسنة والجماعة وطهارتهم من البدع
والاحداث في الدين والاقتفاء لاثار من مضى من السلف الصالح رضي الله عنهم وعلى ان
سيدنا الشيخ زروق يحتسب اهل الظاهر والباطن والعامل الذي يفتي ومجتهد الغير فتبين
فرجح رواية اهل المغرب وكفى به قدوة وعمدة ولان مالكا رضي الله عنه عالم المدينة وامام
دار الهجرة في خير القرون وقد صح في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل في طلب العلم فلا يجدون عالما اعلم من عالم المد
ينة قال سفيان بن عيينة نرى ان المراد بهذا الحديث مالك بن انس قال القاضي عبد الو
هاب ولم يشتهر بعالم المدينة من الائمة الاربعة غيره فعلم انه لا ينازعه في هذه الا
ية ومن جرى له ذلك قبل مالك لم يدم له ولم يشتهر به شهرته ولان مالكا جمع بين
شرفي الفقه والحديث ولذلك ما قال البخاري ومسلم صححها بالرواية عنه ولم يفعل الشافعي
وابو حنيفة ذكره في الجمع على وجه الرواية عنهما ثم روى البخاري عن الامام احمد الا في موضع

قيل لانه ادرك اشياخه وكان يعني بعض ولاة مالك امام الائمة وشيخهم واما ابو حنيفة
فقد حكى غير واحد انه لقي مالكا واخذ عنه وان كان ابو حنيفة اكبر سنا منه وقد الف
الدارقطني كتابا جمع فيه الاحاديث التي رواها ابو حنيفة عن مالك ولا غرابة في اخذ
الكبار عن الصغار فقد اخذ عنه من هو اكبر سنا من ابي حنيفة واقدم كابن شهاب
الزهري وربيعة وغيرهما وما انتهى حتى احتاج اليه من اشياخه من كان يحتاج هو اليه
قال مالك ما اعرف من نقلت عنه شيئا من العلم الا اخذني الي حتى سالني عن امر دينه
واما الشافعي رضي الله عنه فقد قال مالك استاذي وعنه اخذت العلم وهو الحجة
بيني وبين الله تعالى وما احد امن علي من مالك واذا ذكر العلماء فمالك النجم الثاقب
وقال ابن الاثير يكفي مالكا شرفا ان الشافعي تلميذه ويكفي الشافعي شرفا ان مالكا شيخه
واما الامام احمد فقد اخذ عن الشافعي فهو من تلامذة مالك بواسطة قال النووي
وقد اجمعت طوائف العلماء على امامة مالك وجلالته وعظيم سيادته وتبجيله
وتوقيره والاذعان له في الحفظ والتثبت وتعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال البخاري اصح الاسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما واعتماده رضي
الله عنه على الكتاب والسنة وعمل اهل المدينة وهم اعلم الناس بالناسخ والمنسوخ
اذ كانت الاحكام تتجدد الى وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ
رحمه الله عن تسعمائة شيخ ثلاثمائة من التابعين وستمائة من تابع التابعين ممن
اختاره وارتضاه لدينه وفقهه وتيقظه وقيامه بحق الرواية ولازم ابن هرمز خمس
عشرة سنة من الغدو الى الزوال ثم قال مالك ابنه لا اصون الناس وقام بن
مذهبه بعده بلاده جماعة من اصحابه اشهرهم عبد الرحمن بن القاسم العتقي المصري
واخذ عن ابن القاسم جماعة منهم سحنون مؤلف المدونة واسمه عبد السلام بن
سعيد التنوخي ولمالك رضي الله عنه تآليف كثيرة من الكتاب منها ثمانية من افضلها
كتاب الموطأ الذي لم يسبق الى مثله ولم يجر بعد التقيد اصح منه ومما نقله العلماء
من كلامه رضي الله عنه انه قال العلم نور لا يانس الا بقلب تقي خاشع وقال ينبغي
للعالم اذا كان ممن يشار اليه بالاصابع ان يضع التراب على راسه ويعاتب نفسه
اذا خلا بها ولا يفرح بالرياسة فانه اذا اضطجع في قبره وتوسد التراب ساءه ذلك كله

وقال

وقال عليك بمجالسة من يزيد في علمك قوله ويدعوك الى الآخرة فعله واياك ومجالسة
من يعللك قوله ويدعوك الى الدنيا فعله وقال لا يصلح الرجل حتى يترك ما لا يعنيه ويشتغل
بما يعنيه فاذا فعل ذلك يوشك ان يفتح الله له قلبه وقال ما زهد احد في الدنيا الا انطقه الله
بالحكمة وقال من صدق في حديثه متع بعقله ولم يصبه ما يصيب الناس من الهرم وا
والخرف وهو مالك بن انس وكان فقيها ابن مالك وكان من كبار التابعين وهو احد الاربعة
الذين حملوا عثمان رضي الله عنه الى قبره ليلا وغسلوه ودفنوه وابو عامر الصحابي
واسمه انس شهد المغازي كلها الا بدرا والاصبحي نسبة الى ذي اصبح بطن من حمير
وهو من العرب حليفه بنو تيم رهط ابي بكر رضي الله عنه كان جده مالك
طلحة بن عبيد الله احد العشرة رضي الله عنهم عن جميعهم وهو تيمي والصحيح انه من تابع
التابعين واختلف في ولادته من ثلاث وتسعين الى سبعين وتسعين والمعروف انه توفي
سنة تسع وسبعين ومائة وقاله ابن عبد البر وغيره واشار اليه الامام العلامة
سيدي احمد الغ بقوله

قد زين الشيخ ابن غازي السامع | وفاته مالك نحو كالاربع
وذاك فعظم ان الاثر به | فيه وللاشارة لتعميه
فعلت لما ان رايت ذلك | تاريخه فوزك فاز مالك

ودفن بالبقيع وقبره فيه معروف ورثاه عثمان بن كنانة بقوله

الا ان فقد العلم في فقد مالك | فلا زال فينا صالح الحال مالك
فلولاه ما قامت حقوق كثيرة | ولولاه لانسدت علينا المسالك

وفضائله واحواله رضي الله عنه كثيرة وانظر بعض فضائله وتعظيمه لرواية الحديث
وفتواه وهو ابن ثلاث عشرة سنة التي كانت بسبب نظر العلماء اليه بعين التعظيم و
سبب ضربه وتخلفه عن المسجد واخراجه وغير ذلك فيما الناس استفيد على خطبة
الرسالة وعقيدتها والمراد بطريقة الجنيد مذهبه في العمل على تخليص القلب من
الرذائل القاطعة له عن الله تعالى الموجبة لبعده من حضرته وتحليته بالفضائل المنورة
للبصيرة المطهرة للسريرة الموجبة للقرب من الله تعالى ودخول حضرته وذلك متوقف
على معرفة عيوب النفس واخلاقها واسبابها وكيفية علاجها ولعلاج تلك الامراض اسباب
وطرق تنشى كعلاج الامراض الظاهرة فمن علم كل امراض منه بعد تسعفه بها واحد نقل بعضها

على يعقوب الذكر وقد رجعت الطرق الى اربعة شاذلية وهي قسمان زروقية وجزولية
وقادرية ورفاعية وغزالية والمشهور منها في المغرب الشاذلية واختار الناظم
رحمه الله طريقة الجنيد مع ان شيوخ الطريق الى الله تعالى الذين نفع الله بهم ووضع
الفتح على ايديهم بذكرهم وعم اكثرهم يلقون عليهم الحكم وقد الف فيهم صاحب الحلية
وغيره وذكر واشتهر عددا كثيرا الا ان طريقة الجنيد كما قال جلال الدين المحلي قال عنه
ابن عرفة انه علم التسليم والتفويض والتبري من النفس وقد اشتهر وشاع وذاع على السنة
العامة والخاصة انه سيد الصوفية علما وعملا وقدوتهم وامامهم في العلوم القلبية
والاسرار الربانية والعلوم الذوقية وقد نقل ائمة الصوفية من كلامه في ذلك ما
يبهر العقول ويدل على ما له من القدم الراسخة في طريق الوصول وكانت له رضي الله
عنه في بدايته مجاهدات عظيمة ومكابدات شاقة لا يكيفها الا اهل المجاهدات
الكريمة على غاية من الجد والاجتهاد في طاعة الله تعالى الى ان توفي وقال سيدي ابن
عباد عند قول الحكم لا يستحقر الورد الا جهول جملة مما لخص من احواله في ذلك فانظرها
اخذ رضي الله عنه عن جماعة منهم الامام ابو عبد الله الحارث بن اسد المحاسبي وقد الف
كتابا سماه بالنصائح جمع فيه من معايب النفس وخدعها وغرورها وشرورها جملة
شافية وقد نقل الغزالي منه فصلا في كتابه واعتمد فيه ذكره بلفظه ونحو خطابه بعد
ما اثنى عليه بما هو اهله فقال والمحاسبي رحمه الله حبر الامة في علم المعاملة وله
السبق على جميع الباحثين على عيوب النفس وآفات الاعمال واغوار العبادات
وكلامه جدير بان يحكى على وجهه ثم ذكره قال سيدي ابو عبد الله ابن عباد وقد كان اوحد
زمانه علما وعبادة وتجنبا [?] لزوائده وروى عن تلامذته سيدي الحاج ابو العباس بن عاشر
رحمة الله عليه ورضوانه يكثر من التحريض على مطالعة ذلك الكتاب والعمل بما
تضمنه من حكم وصواب والظن اني سمعته ذات يوم يقول لا يجهل بما فيه الا ولي
او كلاما هذا معناه ومنهم ابو عبد الله محمد بن علي القصاب ومنهم الشيخ ابو الفيض
ذو النون المصري ومنهم خاله السيد السري السقطي وكانوا ائمة القوم وسادتهم
والسري ممن اشتهر اشياخه واخذ السري عن معروف الكرخي وكان مولى علي بن موسى
الرضى عن داود الطائي عن حبيب العجمي عن الحسن البصري عن امير المؤمنين علي بن ابي

الجنيد رضي الله عنه سيد الصوفية

الكاظم

الرضى

طالب

طالب رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم كذا قيل ولم يثبت ان الحسن البصري
اخذ عن علي وان كان الذي صححه السيوطي انه رآه وروى اجماعا كثيرا من الصحابة وروى عن
جماعة منهم ومنهم من كثر مع هذا الشان حذيفة بن اليمان كما نص عليه في الغوث وقال
الامام ابو الحسن علي الحرالي سلسلة الامامة تتشعب من كل وجه من جهة المشايخ
الى اول الائمة علي رضي الله عنه الذي هو اول المؤمنين وهو من المشايخ جمع ما اشتهر الى
تاج العارفين ابي القاسم الجنيد رضي الله عنه وبداية ابي القاسم اخذ من خاله السري
واما نهايته فقيل له عمن اخذت هذا العلم فقال من جلوسي تحت تلك الدرجة بين
يدي الله بالاذن ثلاثين سنة هو واشار الى درجة في داره ولما تأهل ابو القاسم
الجنيد للكلام على الناس امره شيخه بالكلام على الناس فاستحيا واستصغر نفسه ان
يكون اهلا للوعظ والتذكير فرأى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجمعة وهو يقول
له تكلم على الناس فاقبل على شيخه فخبره بذلك فقال الشيخ مكاشفا له استحييت حتى
أوذنت فلما جلس على الكرسي يتكلم على الناس تزيا كافر بزي المسلمين وجاء الى حلقته
في جمع غيره من المسلمين فجلس في مجلسه يقصد اختباره فقال له يا سيدي ما معنى
قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله فقال له الجنيد
اسلم فقد حان اسلامك فاسلم ولازمه وكان من جملة اصحابه وفي الاحياء عن بعضهم
انه قال كنت قائما ذات يوم بحمام فلي دعوى [?] كاولته بعقب حتى تولد منه شقوق
الرجال فوقعت الى الارض واسود جسمي كله واستترت في بيتي فلم اخرج ثلاثة
ايام وكنت اعالج نفسي في الحمام بالصابون فلا يزداد الا سوادا حتى انكشف بعد ثلاث
فلقيت الجنيد وكان وجه الى شخص من الرفقة فانتبه فقال لي اما استحييت من
الله تعالى كنت قائما بين يديه فساررت نفسك بشهوة حتى استولت عليك واخرجك
من بين يدي الله فلولا انك دعوت الله عنك وتبت اليه منه للعنتك الله بذلك العلوي [?]
قال فعجبت كيف علم ذلك وهو ببغداد ومن اصحاب الجنيد ابو العباس بن سريج فكان اشد
احتاز بمجلس الجنيد فسمع كلامه فقيل له ما تقول في هذا فقال لا ادري ما يقول ولكن
ارى لهذا الكلام صولة ليست بصولة مبطل ثم صحبه ولازمه وكان اذا تكلم
في الفروع والاصول اذهل العقول ويقول هذا من بركة مجالسة ابي القاسم الجنيد

ومن الصحابة الشيخ ابو طالب المكي صاحب كتاب القوت ومنهم الامام ابو بكر الجريري كان
الجنيد يجله ويثني عليه ولما مات الجنيد افتقر الصحابة مكانه وكان من كبار العلماء ومن
رؤساء اهل المعرفة وكان يقول من استولت عليه النفس صار اسيرا في حكم الشهوات
محصورا في سجن الهوى وحرم الله على قلبه الفوائد فلا يستلذ بكلام الحق ولا
يستحليه وان كثر ترداده على لسانه لقوله تعالى سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون [illegible] الله
الآية ومنهم الحسين ابن منصور الحلاج ويحكى عن الجنيد رضي الله عنه انه قال كنت
بين يدي السري وانا ابن سبع سنين وبين يديه جماعة يتكلمون في الشكر فقال لي يا غلام
ما الشكر فقلت ان لا تعصي الله بنعمه فقال يوشك ان يكون حظك من الله لسانك
فلا ازال ابكي على هذه الكلمة وقد تقدم بيان معنى هذا الكلام منقولا عن شرح الحكم
الحصير ومن كلام الجنيد ايضا الطرق كلها الى الله تعالى مسدودة على خلقه الا على المقتفين
آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى
به في هذا الامر لان علمنا مقيد بالكتاب والسنة وقال ان النكتة تقع في قلبي من النكت فلا
اقبلها الا بشاهدين عدلين من الكتاب والسنة وقال رضي الله عنه رايت في المنام اني
اتكلم على الناس فوقف علي ملك فقال ما اقرب ما يتقرب به المتقربون الى الله تعالى
فقلت عمل خفي بميزان وفي [illegible] وهو يقول كلام موفق والله وقال لو علمت تحت
اديم السماء اشرف من هذا العلم الذي نتكلم فيه مع اصحابنا واخواننا لسعيت اليه ولقصدته
وانشد

وكن مقبلا فيه اشتهاه ... فان العلم من عاشقه اسنى

فلا تعتمد غير العلم ذخرا ... فان العلم كنز ليس يفنى

وقال ايضا الصوفي كالارض يطرح عليها كل قبيح ولا يخرج منها الا كل مليح وكالسحاب
يظل كل شيء وكالمطر يسقي كل شيء وقال من عرف الله خاف ومن عرف نفسه اساء
الظن بها وخاف على حسناته ان لا تقبل منه اكثر مما يخاف على سيئاته وقيل له
ما الفرق بين المريد والمراد فقال المريد تتولاه سياسة العلم والمراد تتولاه رعاية الحق
المريد يسير والمراد يطير ومتى يلحق السائر بالطائر وقد نقل سيدي ابن عباد عند قول الحكم لينفق
ما تعرض به [illegible] عليه كلام الجنيد في الزهد وهو في غاية الحسن وقد حمل اليه
رجل من خراسان دراهم كثيرة وثيابا كثيرة فقال له الجنيد اجعل بعضه للفقراء اذ كنتم

لك

السلوك طلب الاحوال الحضرة القدسية او العمل الاخروي

لك فقال الخراساني انما اعرف الفقراء فقال الجنيد انما اسال ان يعيش حتى ياكل هذا فقال انه
لم اقل ذلك يا ابا القاسم انفقه في الخل والبقل والخبز انما اريد ان تنفقه في الطيبات من
الرزق وانواع الحلوات فكلما كان اسرع كان احب الي فتبسم الجنيد وقال مثلك
لا يحل ان يرد عليه فقبل منه فقال الخراساني ما اعلم احدا ببغداد اعلم منك على [illegible]
فقال الجنيد لا ينبغي لاحد ان يقبل الا من كان مثلك قال فلان الزاهد المحلي وكان ابتداء
المحن [illegible] في جملة الصوفية بالزندقة عند الخليفة السلطان حتى امر بضرب اعناقهم
فاما ما سكتوا الا الجنيد فانه تستر بالفقه وكان يفتي على مذهب ابي ثور [illegible]
لهم [illegible] فتقدم من [illegible] ابو الحسين النوري للسياف فقال له لم تقدمت فقال اوثر
اصحابي بحياة ساعة فبهت السياف وانهي الخبر الى الخليفة فرد امرهم الى القاضي فسأله النوري
عن مسائل فقهية فاجابه عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا اذا قاموا قاموا بالله
واذا نطقوا نطقوا بالله الى اخر كلامه فبكى القاضي وارسل يقول للخليفة ان كان
هؤلاء زنادقة فما على وجه الارض مسلم فخلى سبيلهم ومنهم ابو القاسم بن محمد القواريري
كان والده يبيع الزجاج فلذلك يقال له القواريري [illegible] ومنشاه ببغداد توفي رضي
الله عنه سنة سبع وتسعين ومائتين وقبره [illegible] ببغداد في الشونيزية بجوار الجماعة
والعلماء [illegible] الشونيزي الاولى مفتوح [illegible] بعدها [illegible] ثم نون ساكنة
ثم زاي [illegible] قال في القاموس بلد من بلاد الجبل جنوبي همذان والسالك في اصطلاح
الشيخ زروق هو المتوجه لطلب الحق على سبيل التدريب والتهذيب وقد يكون
[illegible] انوار الولاية على العبد من طريق الجذبة المشار اليها بقوله الله يجتبي اليه
من يشاء ويسمى مجذوبا ومحبوبا والسلوك والجذب [illegible] ولا بد من ضابط [illegible]
واحد بالوصف الغالب عليه فالمحبوب كما قيل [illegible] يقطع
فيواصل [illegible] مراسل [illegible] اذا [illegible]
قال سيدي عبد الله [illegible] المجذوب [illegible] كاس [illegible]
سبل الحجاب فيما بينه وبين الكون واستخلصه لنفسه وانتبه من دائرة حسه وحل
سره عن الاستيناس بجنسه وهذا المجذوب لما كان مطلوبا من الحق تعالى [illegible]
الى [illegible] طلب الحجاب ما عكسه بخلاف الاول فانه يطلب الوصال ورفع الحجاب
وان كان في الحقيقة كل واحد منهما مطلوبا لما خص به فلو كلف المحبوب عبادة

قال بعضهم السالك في اصطلاح القوم هو المتلبس بالسير الى الله تعالى وله سبع مقامات مقام ظلمة الاغيار وتسمى النفس فيه بالامارة ومقام الانوار وتسمى النفس فيه باللوامة ومقام الاسرار وتسمى النفس فيه بالملهمة ومقام الكمال وتسمى النفس فيه بالمطمئنة ومقام الوصال وتسمى النفس فيه بالراضية ومقام تجليات الافعال وتسمى النفس فيه بالمرضية ومقام تجليات الاسماء والصفات وتسمى النفس فيه بالكاملة وللنفس في كل مقام حجب بما قبلها وتفصيل ذلك في محله

الجبال يستطع ذلك ولو كلف وأمر منه بما هو مطلوب بالجبع بعينه المحجوب لم يستطع ذلك
من كل واحد منهما مطلوب بما خص به في قسمته الأزلية ولهذا قال الشيخ ابن عطاء
الله رضي الله عنه قوم أقامهم الحق لخدمته وقوم اختصهم بمحبته كلا نمد الآية ه
وليس معنى الجذب خاصا بما ذكر المحشر والتمييز كما يتوهمه كثير ممن لا علم له عنده بما هو ذلك

لما فرغ من بيان مقصوده من هذا النظم وهو مجموع ثلاثة علوم الاعتقادات السمعية
والعقلية والعبادات البدنية والآداب القلبية شرع في بيان علم العقائد لأن
الإيمان شرط في صحة سائر المعاملات فهو كالأساس الذي يبنى عليه غيره كما يأتي في قوله
وهي الشهادتان شرط الباقيات إذ لا عبادة إلا بعد معرفة المعبود وكيف تعبد من
لا تعرفه بأسمائه وصفاته فكانت معرفته أوجب من معرفة غيره لذلك قال في المرشد

ويعرف العلم أجل ما طلب	ذو العقل والأولى منه واجب
والأول الأوجب علم المعتقد	إذ هو عين دائما لا يعتمد
وهو أعز الأصول نسبا	فروعها بدونه لا تحسبا

ولما كانت العقائد أول الواجبات وكان مدارها على الحكم العقلي بأقسامه الثلاثة الواجب
والمستحيل والجائز وللغافل عنه لا واجب ولا غيره إلا المكلف شرع الناظم في بيان ذلك أولا
وجعل ذلك كله مقدمة لكتاب الاعتقاد إشارة إلى أن جميع ما ذكره في هذه المقدمة
من المبادئ التي يتوقف عليها الشروع في المقصود بالذات ولذلك قدم في الصغرى الكلام
على أقسام الحكم العقلي وعلى حكم معرفة هذا العلم ثم على أول الكلام على العقائد وقال
في شرحها واعلم أن معرفة هذا العلم ثم على أول الكلام على العقائد وقال في شرحها واعلم
أن معرفة هذه الأقسام الثلاثة وتكرير تأملها بالقلب حتى لا يحتاج العقل
في استحضار معانيها أدنى كلفة أصلا مما هو ضروري على كل عاقل يريد أن يفوز بمعرفة الله
تعالى ومعرفة رسله عليهم الصلاة والسلام بل قال إمام الحرمين وجماعة إن معرفة
الأقسام الثلاثة هي نفس العقل فمن لم يعرف معانيها فليس بعاقل والعياذ بالله من ذلك
قال سيدي عبد الرحمن الجامعي المراد بمعرفة الأقسام معرفة معانيها من حيث جزئياتها
كثبوت الحركة أو السكون للجرم ونفيهما وثبوت أحدهما بالخصوص للمعين حيث
حدوثها وتعريفها والمراد معرفة ما هو ضروري لا ما هو نظري ولا معرفة الضروريات

كلمها

كلمها الآن الأعمى عاقل وعرف أيضا هو مراده الضرورية لانعدام أصل النظر وأما النظرية
فتتوقف على النظر وقد أشكل هذا على كثير من العقلاء هو ما مراده أن العقل عند بعض العلوم
الضرورية وانظر ما يأتي من معنا هو أول واجب مع ذكر الخلاف في العقل ما هو وقول
الناظم مقدمات خبر مبتدأ محذوف أي هذه مقدمة وهي بكسر الدال بمعنى متقدمة
من قدم اللازم بمعنى تقدم وبفتحها من قدم المتعدي بمعنى أن الغير قدمها والكسر أحسن
لأنه يشعر بأن تقدمها لها ذاتي لا جعلي كما يشعر به الفتح ولذلك اقتصر عليه السعد
مختصرة وهي مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منه قال ويقال
مقدمة العلم لما يتوقف عليه الشروع في مسائله كالمبادئ العشرة ومقدمة الكتاب
لطائفة من كلامه قدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه بعني كما يعلم
الناظر هنا فالفرق بينهما مما خفي على كثير من الناس وقول الناظم للكتاب الا
عتقادي وأما مقدمته على الفقه فستأتي في قوله مقدمات من الأصول وقوله
معينة على المراد صفة لمقدمة أي معينة على فهم المراد من أقسام الاعتقاد ثم بدأ
ببيان الحكم العقلي فقال

الحكم لغة كما في الصحاح وغيره هو القضاء والقضاء هو الحكم فهو تفسير كل واحد منهما بالآخر
والقضاء هو جعله للكلام فإذا الحكم في اللغة كلام وهو أعم من كونه لفظيا أو نفسيا
قريبا أو حادثا وأما في الاصطلاح فيطلق كما قال الأجهوري وسعد الدين في التلويح
بإزاء معان ثلاثة نسبة أمر إلى أمر إيجابا أو سلبا وهو اصطلاح منطقي وإدراك وقوع
النسبة أو لا وقوعها ويسمى تصديقا وهو اصطلاح منطقي وخطاب الله تعالى
المتعلق بفعل المكلف اقتضاء أو تخييرا وهو اصطلاح أصولي وهو بالمعنى الأول والثاني
من صرفات المعنى اللغوي أما بالمعنى الثاني وهو الاصطلاح المنطقي فقال
سيدي عبد الرحمن في حواشي الصغرى جاز في ثبوت الحكم فيه على الإدراك بدون اعتبار
الإذعان والقبول لذلك فهو في العلم لا الكلام وإن اعتبر فيه مع الإدراك الإ
ذعان والقبول لذلك كما هو معتبر في الإيمان فهو من أجل ذلك الاعتبار من كلام
النفس ومن هنا وإذعانها وقبولها لما أدركته فيناسب ذلك الاعتبار اللغة أيضا
وقد قال السعد إن المعتبر من الإثبات والنفي إيقاع النسبة وانتزاعها بمعنى
إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة والإذعان والقبول لذلك على ما هو حقيقة

التصديق والحكم هو ما اعتبر الاذعان والقبول فيه الحكم وهو اخص من قول الاشعري ان التصديق
قول في النفس يعقد المعرفة وهو الذي ارتضاه الفخر لا مجرد المعرفة والادراك لان التصديق
والتكذيب بالاقوال اجدر هو وبما تقدم من ان الحكم عرفا يطلق بازاء تلك المعاني الثلاث
تعلم انه لا يصح تفسير الحكم بكونه اثبات امر او نفيه وتقسيمه بهذا المعنى الى عقلي وشرعي
وعادي لا انتفاء اصطلاحات متعددة فلا يصح تفريعها على ذلك المعنى الذي فسر به الحكم
كما اشار الى ذلك في الحواشي المذكورة وممن اشار الى ذلك ايضا شيخ العرب الفاسي صاحب
الم (؟) اصرح بعض تقاييده عليهما او قفت عليه بخطه ونصه ولا يصح في الاذهان ان يكون
الحكم المفسر بالخطاب مندرجا تحت الحكم المفسر باثبات امر او نفيه فان الحكم الشرعي
بالمعنى المذكور انما هو كلام نفسي وخطاب ازلي والحكم الذي هو اثبات امر او نفيه انما
هو ادراك او فعل على ما للشيخ يرى انه ادراك كما صرح به في شرح مقدمته وهو راي
الاكثرين والحق الذي لا شك فيه وان راج الكلام تحت الادراك انما راج للامور عن حقائقها فهذا
واستدلال للمعقول عن مدارك بخطا وانما وقع في ذلك التوهم فيما يقال في الاشعري ان انه
مقول بالتواطئ ثم قال بعد كلام والحق ان الحكم بحسب اصطلاح الاصوليين والمناطقة
والمتكلمين والفقهاء مقول على الادراك العقلي وعلى الخطاب الشرعي وعلى غير ذلك
بالاشتراك اللفظي فقط لا المعنوي كما اقتضاه صنيع الشيخ رحمه الله كما انه بحسب
الاصطلاح وبحسب اللغة حقيقة عرفية وحقيقة لغوية انتهى المراد منه وفي
حواشي الفخر غير خاف عليك ان قسم الشيء ما كان مندرجا تحت المقسم واخص منه
واللازم هنا ليس كذلك فان المقسم هنا هو الحكم الذي فسره بانه هو اثبات امر او نفيه
وهو بهذا المعنى لا يصدق على الحكم الشرعي الذي فسره بانه خطاب الله المتعلق كما هو
شان المقسم مع اقسامه اذ هو من قبيل التصور الذي لا حكم معه بخلاف الحكم الذي هو
المقسم ثم قال فلا يصح ان يكون الحكم بمعنى خطاب الله تعالى قسما من الحكم بمعنى اثبات
امر او نفيه كما هو ظاهر عبارة الشيخ رحمه الله على ان الحكم فيه ما هو من قبيل الانشاء
وهو الطلب والمقسم ظاهر في عدم تناوله للحكم الانشائي فليتامل فلا بد من التصحيح
وهو مشكل لاكثر تحقيقه بغيا (؟) اما الشيخ له فيه صحيح لا يقال في وجه التصحيح ان هذا
البحث انما يتم اذا فسرنا الخطاب بالكلام النفسي كما سبق لنا واما على طريقة الشيخ
الذي فسره بما غرضه به من اطلاق المصدر على اسم المفعول فلا يتاتى هذا البحث لانا

نقول

نقول هذا ما سر لا يروج الا على من حاله كان سرا اه وقد تعقب ايضا التقسيم المذكور
السكتاني ونصه قوله وينقسم الى ثلاثة اقسام الخ اما انقسامه الى عادي وعقلي فهو ا
ظ واما انقسامه الى شرعي فمشكل ووجه الاشكال فيه ان الحكم اما ان يكون ادراكا
اي ادراك النسبة فيكون انفعالا او فعلا من افعال النفس وعليهما فلا يصدق على الشرعي
اما على الاول فان الشرعي عند كثير من الاصوليين عرف الشرعي بانه خطاب الله تعالى وخطابه كلامه
والكلام غير الادراك واما على الثاني فان الفعل حادث والخطاب كلام قديم ولا يصدق الحادث
على القديم والمقسم يجب صدقه على جميع الاقسام والجواب انه يتعين المؤلف بالانشا
من مسامحة وان مراده ان الحكم يطلق بازاء معنيين احدهما ما ذكره والاخر خطاب الله
الذي هو الكلام هو وقد قال في التلويح بعدما تقدم عنه من ان الحكم يطلق بازاء المعاني
الثلاث ما نصه ولما كان مدلول الخبر هو الحكم بثبوت مفهوم لمفهوم اي معلوم لمعلوم
او نفيه عنه فالمحكوم به في خبر الشارع ان كان هو الحكم الشرعي يعني مثل كتب عليكم الصيام
واحل الله البيع وحرم الربوا فلا يخفى انه يفيد ثبوت الحكم الشرعي من غير ان يجعل مجازا عن
الانشاء وان لم يكن كذلك فوجه افادته للحكم الشرعي ان يجعل الاثبات مجازا عن الامر والنفي
مجازا عن النهي فيفيد الحكم الشرعي بالخصوصية (؟) وقال في عبد الرحمن (؟) وبما ذكره من رجوع
الامر والنهي الى الاثبات والنفي في تقسيم الحكم المفسر بالاثبات والنفي الى ما ذكر من
الشرعي والعادي والعقلي وان كان في الانشاء مجازا لما ذكره صاحب التلويح انتهى المراد
منه بلفظه واذا علمت هذا فقول الناظم وحكمنا العقلي قضية بلا اه ان فسر الحكم
في كلامه بمعنى اثبات امر لامر فانما يقتضيه كلام الشارح لان اثبات امر لامر او نفيه عنه اي
ادراك ثبوت امر لامر او نفي امر عن امر ليس هو القضية التي هي اللفظ المركب المحتمل للصدق
والكذب ولا يصح ايضا ان يفسر بالمعنى الاصولي لانه خطاب الله كما ياتي للناظم ثم يتعين
ان يكون مراده بالقضية المعنى الاول وهو النسبة اي ثبوت المحمول للموضوع او
عدمه من باب اطلاق الكل على جزئه لا العكس فان المقصود من القضية وروحها هو النسبة
وانما سمي المركب التام قضية لدلالته عليها فقال سعد الدين في التلويح اعلم ان المركب
التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ومن حيث
احتماله الصدق والكذب خبرا ومن حيث افادته الحكم اخبارا ومن حيث كونه جزءا من
الدليل مقدمة ومن حيث كونه يطلب بالدليل مطلوبا ومن حيث يحصل من الدليل نتيجة

ومن حيث يقع في العلم ويسئل عنه مسئلة في الذات واعتبار واختلاف العبارات باختلاف الا
عتبارات ثم ان ثبوت امر لامر او نفيه عنه ان اسند الى الشرع بحيث لا يمكن ان يعلم الا
منه فهو الحكم الشرعي ولانه نسب الى الشرع كقولنا في الاثبات الظهر الخمس واجبة وقولنا
في النفي صوم يوم عاشوراء ليس بواجب وان لم يسند الى الشرع فان كان العقل يدرك الحكم
من غير ان يحتاج الى تكرر ولا اختبار فهو الحكم العقلي ولما توصل اليه العقل بعد ان ما سمع
بحكم او بدونه انما لم ان يتوقف على شيء اخر فنسب الى العقل وان كانت الاحكام كلها
لا تدرك الا بالعقل وذلك كقولنا في الاثبات العشرة زوج وفي النفي السبعة ليست بزوج
وان لم يسند النفي او الاثبات الذي هو الحكم الى الشرع ولا كفى العقل في التوصل اليهما بل
احتاج الى تكرر واختبار وعادة فهو الحكم العادي نسب الى العادة لان بها توصل اليه لا الشرع
ولا العقل وذلك كقولنا في الاثبات شراب السكنجبين مسكن للصفراء وفي النفي الخبز الفطير ليس
بسريع الانهضام ثم العادي قسمان فعلي كالمثالين المذكورين وقولي كرفع الفاعل ونصب
المفعول ونحو ذلك من الاحكام النحوية او اللغوية والحاصل كما في شرح المقدمات ان الثبوت
والنفي الذي هو الحكم اما ان لا يمكن ان يعلم الا من الشرع او لا والثاني اما ان يكتفي العقل
في ادراكه اولا فالاول الشرعي والثاني العقلي والثالث العادي فقول الناظم فحيث اي ثبوت
امر لامر او نفيه عنه كما مر كالجنس يشمل جميع انواع الحكم وقوله بلا وقف على عادة فصل
اخرج به الحكم العادي فانه لا يثبت الا بواسطة التكرر والتجربة فهو يعني انه ليس بالتعاطي
وقوله او وضع اي جعل عطف على عادة وهو فصل اخرج به الحكم الشرعي قال في شرح المقدمات
فان قلت كيف يصح ان يقال في الحكم الشرعي انه حصل بالوضع والجعل وهو خطاب الله تعالى
وكلامه القديم والقديم ليس بموضوع ولا مجعول قلت المراد بالحكم الشرعي هنا التعلق
التنجيزي لخطاب الله القديم بافعال المكلفين بعد وجودهم وتوفر شرائط التكليف فيهم
وهذا التعلق ليس بقديم والقديم انما هو كلام الله تعالى وتعلقه العقلي الصلاحي بالمكلفين
في الازل واطلاق الحكم الشرعي على التعلق التنجيزي الحادث مشهور عند الفقهاء والاصو
ليين وقال في التلويح الكلام الازلي صفة قديمة منافية للسكوت والآفة ليست من
جنس الحروف والاصوات لا تختلف الى الامر والنهي والاخبار ولا تتعلق بالماضي والحال
والاستقبال الا بحسب التعلقات والاضافات كالعلم والقدرة وقال [illegible] عبد
الرحمن كلامه تعالى ازلي ونسبته الى الازمنة سواء لتجرده عنها فلا ماضي ولا مستقبل

ولا حال بصفته وانما ذلك في المتعلق اسم مفعول ثم تعلقه في ذاته وقيل عرض اعتبار
وعليه فالامر والنهي وغيرهما اعتبارات واضافات لا انواع والكلام شيء واحد الا انه
ان اضيف الى المأمور فهو امر وان اضيف الى المنهي فهو نهي وهكذا ثم تلك الاضافات
والاعتبارات قيل ازلية وعلى ذلك فالامر والنهي ازليان وقال ابن سعيد انما تعرض
فيما لا يزال فليسا بازليين وهو شيء [illegible] مما تقدم ان الحكم العقلي هو ادراك
العقل الثبوت او النفي بنفسه من غير توقف على خارج عنه وان الحكم الشرعي هو ادراك
العقل ذلك بواسطة الشرع وان الحكم العادي هو ادراكه ذلك بواسطة العادة وان
هذا تقسيم صحيح لا يرد عليه ما تقدم على تفسير الشيخ الشرعي بانه خطاب الله تعالى المتعلق
اصول الفقه [illegible] رايت بخط الشيخ سيدي العربي الفاسي في بعض تقاييده ما نصه الحق
ان الحكم المفسر باثبات امر او نفيه الذي هو ادراك انما هو عقلي فقط وان تقسيمه انما
هو بحسب سبب الادراك وهو في نفسه مختص بالشرع والعقل والعادة والحكم حينئذ مقول
بالتواطئ على هذه الاقسام التي هي بحسب اسبابها انتهى ثم ان [illegible] ارشده
الله الكلام على الحكم الشرعي حيث تكلم عليه الناظم واما العادي فلم يتعرض له الناظم
لعدم حاجته اليه [illegible] وقد تشوف الشيخ الى معرفته لتحصل المعرفة بجميع اقسام
الحكم سيما ومن غلط قوم في الاحكام العادية فجعلوها من قبيل الاحكام العقلية
فتاكدت الحاجة اليه فهو متحاجا فقول قال في المقدمات واما الحكم العادي فهو اثبات
الربط بين امر وامر وجودا او عدما بواسطة التكرر مع صحة التخلف وعدم تاثير
احدهما في الاخر البتة قال في شرحها ما معناه فقولنا وجودا او عدما راجع لكل
واحد من الامرين لان لاحدهما صفة يلزم انقسام الربط الى اربعة اقسام من ضرب
اثنين وهما وجود احد الامرين وعدمه في اثنين وهما وجود الامر الاخر وعدمه فربط
وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الاكل وعدم بعدم كربط عدم الشبع
بعدم الاكل ووجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الاكل وعدم بوجود كربط عدم
الجوع بوجود الاكل وقيدنا بقولنا مع صحة التخلف الخ على ان الربط الذي حصل في
الحكم العادي انما هو ربط اقتران ودلالة جعلية لا ربط لزوم عقلي ولا ربط تاثير
من احدهما في الاخر انتهى فالحكم على الناظر بانه عرفه بمعناه كما قال في شرح

الصغرى ان الاحراق يقترن بمس النار به كثير من الاجسام لمشاهدة تكرر ذلك على
الحس وليس معنى هذا الحكم ان النار هي التي اثرت في احراق ما مسته او في تسخينه
اذ هذا المعنى لا دلالة للعادة عليه اصلا وانما غاية ما دلت عليه العادة الا
قترانا فقط بين الامرين اما تعيين فاعل ذلك فليس للعادة فيه مدخل ولا منها تلقى
علم ذلك وقس على هذا سائر الاحكام العادية ككون الطعام مشبعا والماء مرويا
والشمس مضيئة والسكين قاطعة ونحو ذلك مما لا يحصى وانما تلقى العلم بفاعل
هذه الآثار المقارنة لهذه الاشياء من دليل العقل والنقل وقد اجمع العقل والشرع
على ان المولى جل وعز انفرد باختراع جميع الكائنات عموما وانه لا تاثير لكل ما سواه
تعالى في اثر ما جملة وتفصيلا ومن غلط قوم في تلك الاحكام العادية فجعلوها
عقلية واسندوا وجود كل اثر منها لما جرت العادة انه يوجد معه اما بطبعه او
بقوة اودعها فيه فاعلم قد باؤوا ببدعة شنيعة اهل [illegible]
[illegible] باكثير من الاجسام لان الاحراق قد لا يقترن بمس النار في بعض الاجسام
وقد كان لبعض الملوك وزير حاذق لبيب وقعت بينهما وحشة فهرب [illegible] فكتب
اليه الوزير

الفت به الكهف [illegible] / فيتغرا ان [illegible] باليا قوت
[illegible] النسج [illegible] / لبيت داوود فيه كالعنكبوت

وكتب اليه الملك جوابا

نسج داوود لم يفد طالب الغار / وكان الفخار للعنكبوت
وبقاء السمندر في لهب النار / مزيل فضيلة الياقوت

ويؤخذ من هذه القضية ان اللائق بالاديب ان لا يرى الانسان لنفسه مزية بشيء
بملكه من الاشياء وان الملك غني عنه وانه هو المحتاج الى الملك وقد اخرج هذا ايضا للامام
ابن العربي فقال من شهد في الجمادات انها تفعل بنفسها فقد شهد شهادة زور لم يدرك
ذلك بحواسه ولا يحصل له العلم به استرابة في نفسه والذي شاهد بحواسه وبعينه
ان شيئا اذا جاور النار احترق فاذا شهدنا ان [illegible] اذا اتصل بالنار احترق كان هذا
الكلام صدقا والشهادة حقا واذا قال النار احرقته كان كذبا بحتا لان النار ليست
بفاعلة وانما هي جماد والجماد لا يقع منه فعل وان قال خلق الله فيها قوة

تحرق

تحرق بها فيقال هذه شهادة جاهل زور لا سمعت لان القوة لا ترى ولا تشم ولا اخبر
الله بها ولا رسوله فقد باء [illegible] وقد قال الله يخلق ما يشاء ويفعل ما يريد وفي شرح
الحكم للشيخ زروق رضي الله عنه قال بعضهم الحكمة في دخول المومنين النار ورود ثلاثة
اشياء احدها ليستقل الاعتقاد مع العيان في انها لا تحرق بطبعها اذ لم تحرق ابراهيم عليه
السلام الثاني لتعظيم [illegible] بالتشفي من الكفار وبدخول الجنة بعد النجاة من النار الثالث
ليكون ابلغ في حسرة الكفار اذ يقولون لو دخلوها لاحترقوا كما احترقنا وتم الحجة على
من يعتقد التاثير [illegible] نسال الله العافية بمنه [illegible] وقال [illegible] اجرى الله
عادته في العالم اذا [illegible] انه يجب بعينه [illegible] بفعل الله وخلقه وكذا في الولي
السحر وكذا في الواقعة [illegible] نفسه وما [illegible] للولي تخفيفه به
يقينه تخفف [illegible] حتى يصير [illegible] الله [illegible] بمنزلة
كرامة الله فلا [illegible] الاكل لمعرفته ويصير الصوفية [illegible] النفس التي تنفعل
عنها بعض الموجودات بالنعمة فيقولون [illegible] على ام ما انفعل
له ذلك وقد اشار في الحكم الى هذه النفس الا بعضها يكون من الساحر والعائن والنفس في
الولي بقوله [illegible] للنفس لا تخرق اسوار الاقدار [illegible]
النفس قد تكون للاولياء كرامات وقد تكون لغيرهم استدراجا وحكم انما يكون للعائن
والساحر وحاصل ذلك انه يجب ان يعتقد انها اسباب لا تاثير لها ولا [illegible] وان
الفاعل هو الله سبحانه وعند هذا لا بها [illegible] قال الشيخ زروق والمقصود
انقطاع [illegible] وعدم توقفها على سبب ولا غيره موقوفة على موافقة
القدرة [illegible] ولا خروج لها عنه اذ قد احاط بها وبكل ركائزها
[illegible] معنى كالحاصلة [illegible] حسبما شهدت به العقول وقضايا
الشرع المنقول انتهى [illegible] ثلاثة فلتنظر في هذا الباب مسالة العدوى وقد ثبت
بطلان العدوى بقوله صلى الله عليه وسلم لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر
قال الحافظ ابن حجر والذي تحصل من المذاهب في العدوى اربعة اقوال الاول ان المرض
يعدي بطبعه [illegible] وهذا قول الكفار الثاني ان المرض يعدي بامر خلقه الله فيه واودعه
فيه لا ينفك عنه اصلا الا ان وقع لصاحب معجزة او كرامة فيتخلف وهذا

مذهب الشافعي لكنه ضعيف الثالث أن المرض يعدي لكن لا بطبعه بل بالعادة أجراها
الله فيه غالبا وقد يتخلف بإرادة الله لكن التخلف نادر في العادة الرابع أن المرض لا يعدي
أصلا بل من اتفق له وقوع ذلك أن المرض حدث بخلق الله سبحانه ذلك فيه ابتداء والعزازي
الكثير من جنسه المرض إلى الجنس يبقى أنه يعدي بخالطه الصحيح كثيرا ولا يعديه شيء فقال
والمذهبان الأخيران مشهوران والذي يترجح في باب العدوى هو الأخير عملا بعموم
قوله صلى الله عليه وسلم لا يعدي شيء شيئا وقوله صلى الله عليه وسلم في ذلك فمن
أعدى الأول انتهى قال الخطابي عن عمر بن [illegible] في بيان أحكام الطواعين على
المذهب الثالث قريب من الثاني في عموم جوع أيضا ثم قال في تفسير غريب هذا الحديث
والعدوى بفتح العين المهملة كانت العرب تعتقد أن المرض يعدي ويتنقل إلى الصحيح فأنكر
النبي صلى الله عليه وسلم اعتقادهم وأبطل العدوى والطيرة بكسر الطاء المهملة وفتح
الياء التحتية على وزن عنبة هذا هو المعروف المشهور وحكي تسكين الياء والتطير التشاؤم
وأصله أنهم كانوا يعتمدون على الطير فإذا خرج أحدهم لأمر فإن رأى الطير طار يمنة تيمن
به أي تبرك واستمر وإن رآه طار يسرة تشاءم ورجع وربما كان أحدهم يهيج الطير ليطير
ويعتمد على طيرانها فنفى الشرع بالنهي عن ذلك وكانوا يسمونه السانح والبارح والسانح ما
ولاك ميامنه بأن يمر عن يمينك والبارح ما ولاك مياسره بأن يمر عن يسارك فيتيمنون
بالسانح ويتشاءمون بالبارح لأنه لا يمكن رميه إلا بأن يتحرف إليه وليس في ذلك ما
يقتضي شيئا مما اعتقدوه والهامة بتخفيف الميم على المشهور وحكي تشديدها
ومعناها تأويلان أحدهما أن العرب تتشاءم بالهامة وهي الطائر المعروف من طير
الليل وقيل هي البومة كانوا إذا سقطت على دار أحدهم يراها ناعية له نفسه أو
بعض أهله وهذا تفسير مالك بن أنس رحمه الله والثاني أن العرب كانت تعتقد أن عظام
الميت وقيل روحه ينقلب هامة تطير وهذا تفسير أكثر العلماء ويجوز أن يكون المراد
النوعين فإنهما باطلان والصفر بفتح الصاد المهملة والفاء وآخره راء وفيه تأويلان
أحدهما أن المراد تأخيرهم تحريم المحرم إلى صفر وهو النسيء وبه قال مالك وأبو عبيدة والثاني
أن الصفر دواب في البطن كانوا يعتقدون أن في البطن دابة تهيج عند الجوع وربما قتلت
ويرون أنها أعدى من الجرب وبه قال مطرف وابن حبيب وجماعة من العلماء والنوعان

اللهم صل على سيدنا
محمد وآله وصحبه وسلم

باطلان انتهى ببعض اختصار وقال سيدي محمد بن عبد الرحمن الحطاب في حاشيته على
الرسالة قوله صلى الله عليه وسلم لا عدوى قال ابن رشد في رسم البيع والصرف من
سماع أصبغ من كتاب العيوب معناه إبطال ما كانوا يعتقدونه من أن المريض يعدي
الصحيح ومن ينفي وجود مرض الصحيح عند حلول المرض عليه غالبا بقضاء الله وقدره دون
أن يكون للمرض بطبعه ذلك تأثير فيه ثم نقل عن ابن رشد أيضا أنه لا معارضة بين حديث
لا عدوى وحديث الشؤم في الدار والمرأة والفرس خلافا لمن زعم ذلك لأن حديث لا عدوى
نفي أن يكون لشيء من الأشياء تأثير في شيء إذ لا فاعل إلا الله عز وجل وحديث الشؤم
خبر أعلم أنه قد يعجل الشؤم فيمن يتكرر الأذى على ساكن بعض الدور أو نكاح بعض
النساء أو اتخاذ بعض الخيل بقضاء الله وقدره السابق على ما أخبر به حيث يقول ما
أصاب من مصيبة الآية لا للعدوى لشيء من ذلك الشيء ولا تأثير له فيه فلم ينف بقوله
لا عدوى وجود ما هو موجود مما يعتقد وإنما نفى أن يكون لشيء من الأشياء يعدي على
ما يعتقده أهل الجاهلية والجهلة قال ابن رشد والمعنى في ذلك حديثان في جامع
العتبية أحدهما إن كان يعني الشؤم ففي الفرس والمرأة والمسكن والثاني قوله الشؤم في
الدار والمرأة والفرس [illegible] قال في الأسباب العادية أنها تؤثر مع
[illegible] على الإجماع على كفر من تؤثر بطبعها أو [illegible] الله فيها فهو فاسق مبتدع
وفي كفره قولان أشهرهما [illegible] فليطالع ولا منافاة بين قوله صلى الله عليه
وسلم لا عدوى [illegible] وقوله [illegible] هذا الحديث وفر من المجذوم فرارك من الأسد وقوله
لا يورد ممرض على مصح لأن النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن بين ما هو المعتقد الحق نهى
الناس من مخالطة من به هذه العاهات شفقة على الضعفاء وحفظا لعقائدهم وإيمانهم
لئلا يوافق القدر ضعيف [illegible] فيثبتون العدوى فليعلم ذلك

مقتضى الحكم متعلقه والمراد هنا المحكوم به والمعنى أن أقسام المحكوم به في الحكم العقلي
تتميز وتتبين بالحصر وتلك الأقسام هي الوجوب والاستحالة والجواز وإنما قال
أقسام مقتضاه متعلقه ولم يقل أقسامه كما قال في المقدمات لأن الأقسام الثلاثة
ليست جزئيات للحكم لعدم صدقه عليها ولا أجزاء لعدم تركبه منها فلا يصح تقسيم الحكم
إليها [illegible] الأقسام قسمة نوعية ولا جزئية ولا [illegible] الإيراد [illegible] فقول

الصغرى اعلم ان الحكم العقلي ينحصر في ثلاثة اقسام اي ينحصر متعلقه وهذا احد الاجوبة
التي اجيب بها عن هذا الايراد ووجهه ان هذا التقدير يبطل الحصر لخروج المحكوم به عن هذه الا
قسام الثلاثة في كثير من القضايا كالله قديم مع ما فيه من التعبير باللازم الذي هو المتعلق عن
الاخص وهو المحكوم به بلا قرينة بينة ومن الاجوبة ان قوله الوجوب الخ على حذف مضاف
اي اثبات الوجوب واثبات الاستحالة واثبات الجواز وفيه انه يبطل الحصر في الثلاثة
ايضا لعدم صدقها على نحو المثال ولان المنقسم للثلاثة حقيقة هو المثبت واعتبار بعض
الحكم بالاضافة يصير الاقسام ستة اثبات كل واحد من الثلاثة ونفيه لان اقسام الحكم
اليضا فيبطل الحصر من هذا الوجه ايضا ومن الاجوبة ان معنى الحصر في ثلاثة انه لا يخرج
عنها كما نص عليه حكم الامير في بلد كذا وليس المراد تقسيمه الى بعضها ويبعده ونقضه التعبير
بانقسام المقتضي التقسيم اذ لا يقال ينحصر الشيء في ثلاثة اقسام شيء غيره لخروج
تقسيم ذلك الغير عن الانحصار المقصود هذا مع تعيين الغير وكيف اذا لم يذكر كما هنا نعم لو
قال لا شيء الخ هذا ومن الاجوبة ان انحصار الحكم في الثلاثة باعتبار وصفه ولا عزو
اذ الحكم الذي هو اثبات امر لامر او نفيه او ادراكه لا يخلو من الاتصاف بواحد منها
وصفه اما وجوبا واما استحالة واما جوازا وفيه ان الفعل والانفعال حادثان فلا
يتصفان الا بالجواز فيبطل التقسيم والتعريفان الاولان الاتيان لا ينطبقان عليه
والمخلص تفسير الحكم المقسم الى هذه الاقسام بالنسبة اي ثبوت المحمول للموضوع
او عدمه فانه يطلق عليها كما تقدم وبهذا يندفع كلام الناظم ومعلوم ان النسبة
لا بد ان تتكيف بالوجوب او الامتناع او الجواز فتقسيم الحكم اي النسبة الى الثلاثة
باعتبار كيفيته قسمة حاصرة مطابقة للواقع وهذا الجواب وان كان صحيحا بالنسبة
الى كلام المقدمات والصغرى لا يناسب كلام الناظم لانه جعل التقسيم في متعلق الحكم
لا في الحكم نفسه وقد علمت ما فيه فلو اسقط الناظم هذا المضاف وجعل التقسيم
في الحكم بالمعنى الذي قررناه لكان في غاية الحسن ويكون حينئذ كلامه اشار الى
الجواب عن الاشكال بما قررناه والله اعلم بالصواب

انما شرع الواجب والمستحيل والجائز دون الوجوب والاستحالة والجواز مع انها هي

المتفرعة

المتفرعة في قوله وهي الوجوب الخ لان المشتق اخص ومعرفة الاخص تستلزم
معرفة الاعم بخلاف العكس قاله في شرح صغرى الصغرى وحاصل ما اشار اليه الناظم
ان ما يحكم به العقل اما ان يقبل الثبوت دون النفي فهو الواجب عقلا واما عكسه بان
يقبل النفي دون الثبوت فهو المحال عقلا واما ان يقبل الامرين اي الثبوت والنفي فهو
الجائز عقلا ويسمى الممكن ايضا وهذا وجه الحصر في الاقسام الثلاثة فقوله وجائز الكائن
انه معمول ثان لسم على حذف المبتدا وما قبل معمول اول اي يعلم ما قبل الامرين بالجائز
لان قوله وجائز انه وعطف الجائز على ما به الشرط بالعكس ويسم معطوف اي من وسم يسم سمة
والسمة العلامة قاله في شرح الصغرى واعلم ان الحركة والسكون للجرم مثال لما يتمثل
بها الاقسام الحكم العقلي الثلاثة فالواجب العقلي ثبوت احدهما لا بعينه للجرم
والمستحيل نفيهما معا عن الجرم والجائز ثبوت احدهما بالخصوص للجرم اشعر وانما
حاد الناظم عن عبارة الصغرى حيث قال لا يقبل النفي وما لا يقبل الثبوت وما قبل
الامرين لانه لا يتصور عدمه لا يتصور وجوده فيتصور وجوده وعدمه لان التعبير
بالتصور يوهم ان المراد به ادراك المفرد على ما هو المشعور به معناه وذلك لا يتم
هنا اذ من المعلوم ضرورة ان عدم الواجب متصور اذ لولا تصوره ما صح نفيه اذ
الحكم فرع التصور وانما المراد به التصديق والمعنى ان الواجب ما لا يصدق العقل
بعدمه واطلاق التصور على ما هو اعم من التصور والتصديق بحيث يصدق على كل
منهما صرح به غير واحد من شراح الرسالة الشمسية وحامله حمل التصور على
حصول الصورة في الذهن نسبة كانت الصورة او غيرها وقال ايضا النفي بدل ان
العدم الواقع في عبارة الصغرى ليلا يرد عليه السلوب فانه لا يتصور في العقل
الاعدمها مع انها واجبة فيكون التعريف جاسر العكس وليلا يرد عليه الاحوال
الحادثة فانه لا يتصور في العقل عدمها كما لا يتصور وجودها اذ هي واسطة لا مو
جودة ولا معدومة مع انها من قبيل الجائز فيكون الحد جاسر الطرد وقال الثبوت
بدل الوجود الواقع في عبارة الصغرى ليلا يرد الاحوال القديمة فانه لا يتصور
في العقل وجودها وكذا السلوب مع انها واجبة للمستحيلة فيكون التعريف
جاسر الطرد وقال الامرين اي النفي والثبوت فان العبير بدل قوله في الصغرى
وجوده وعدمه ليلا يرد الاحوال الحادثة مع انها من قبيل الجائز كما تقدم فيكون

التعريف فاسد العكس ولذلك احتاجوا الى الجواب عن ذلك كله بما يعلم بالوقوف عليه
في السكتاني وغيره والله اعلم ثم بعد ذكر التعاريف رسوم لا حدود لان كون الواجب لا يقبل
النفي خارج عن حقيقته وكذا الاخيران انظر السكتاني في كلام الشارح في الوجوب الواجب
الذاتي وهو الواجب عقلا وكذا المستحيل كما صرح به والجائز لان التقسيم انما هو للحكم
العقلي واما الواجب العرضي وهو الواجب لتعلق علم الله به كايمان ابي بكر رضي الله
عنه والمستحيل العرضي وهو ما استحال لتعلق علم الله بانه لا يقع كايمان ابي لهب فكل
ذلك من قبيل الجائز وقد علمت ان الجائز ثلاثة اقسام المقطوع بوجوده كالبعث
والثواب والعقاب والعفو ونحو ذلك والمقطوع بعدمه كدخول الكافر الجنة
وايمان ابي لهب ونحو ذلك والمحتمل كقبول الطاعة منا وعدم حسن الخاتمة وسلا
متنا من عذاب النار ونحو ذلك والمراد بالجائز هنا ما اذن الشرع في فعله وتركه فيكون مرا
دفا للمباح كالبيع والنكاح ونحوهما ولا ما اذن الشرع في فعله وان لم ياذن في تركه فيكون
اعم من المباح لصدقه على الواجب والمندوب ثم المحكم هو الجائز الذاتي عند المتكلمين
وعند اهل المنطق الممكن قسمان خاص وهو مرادف الجائز وعام وهو ما لا يمتنع وجوده
فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان ولا يخرج عنه الا المستحيل العقلي وبالله
التوفيق ويعني بقوله الضروري والنظري ان كل قسم من الثلاثة المتقدمة ينقسم
الى ضروري وهو ما يدرك ابتداء بلا تامل والى نظري وهو ما يدرك بعد التامل فالواجب
الضروري كالتحيز للجرم اي اخذه قدر ذاته من الفراغ فان ثبوت هذا المعنى له لا يتوقف على
تامل وكذا كون الاثنين اكثر من واحد والنظري كثبوت القدم لمولانا جل وعلا
فانه انما يدرك بعد التامل فيما يترتب على نفيه من المستحيلات كالدور والتسلسل
وتعدد الالاه وتخصيص كل واحد منهم بنوع من الممكنات بلا مخصص وكون
الواحد ربع عشر الاربعين والمستحيل الضروري كتعري الجرم عن الحركة والسكون معا
والنظري ككون الذات العلية جرما فان استحالته انما تدرك بعد التامل فيما يترتب
على كون القديم جرما من الجمع بين النقيضين فيكون واجب القدم للالوهية وا
لحدوث لجرميته تعالى الله عن ذلك والجائز الضروري كاتصاف الجرم بخصوص الحركة
مثلا والنظري كتعذيب المطيع الذي لم يعص قط فان تعلق قدرته بحكم العقل بجوازه ابتداء
بل نفوه بعده مستحيلا كما نوه به المعتزلة واما بعد النظر فانه المنعم والخالق جميع

الممكنات

الممكنات واراد تنعيمه في الحال اذ اوثر او انه لا حكم لاحد عليه فيعلم على القطع انه
لا يلزم من تعذيب المطيع نقص ولا محال اصلا وقال ابو الفوري مع ان المستقل
في عبارته ان الضروري منسوب للضرورة وهو عند بعضهم من باب الالقاب والالقاب
لا تغير لاجلها ضرورة النطق والله اعلم قال في شرح صغرى الصغرى والتقسيم الى ضروري
ونظري بحسب مجرى العادة والا فيجوز باجماع ان يخلق سبحانه جميع العلوم ضرورية
في العقل التي يخلقها وخلوه فيه بلا تامل اصلا واختلفوا هل يصح ان تكون العلوم
كلها نظرية للعقل بناء على ان العقل قبول القلب عادة للعلم او اضداده خاصة
كالظن والشك والوهم والجهل المركب وبسيط العلم والطرح وسائله او لا يصح ذلك
بناء على ان العقل نفس العلوم الضرورية او جزء منها فلا يصح الجمع بين العقل وعدم نفي
العلوم الضرورية والكثير على القول الاول ويدل على ذلك وجود السمنية المنكرين
لما عدا المحسوسات من العلم ضرورية كانت او نظرية ووجود السوفسطائية
المنكرين لجميع العلوم ضروريها ونظريها محسوسها وغير محسوسها وهم من العقلاء
بدليل تعرض الاية لرد شبههم والتعجب منهم ثم لو فقدها او وجد عند حصول النتائج
وكل تكليف بشرط العقل الا في زمن العقل الخلاء

اول ما يجب على المكلف

يا اخوان اول ما يجب على المكلف وهو كما ياتي البالغ العاقل حالة كونه ممكنا من
النظر معرفة الله تعالى ومعرفة رسله عليهم الصلاة والسلام بالصفات التي تجب
لله تعالى عليها الدلالات اي اقام عليها البراهين اللائحة اذ الجهل بالصفة جهل
بالموصوف وقد قال بعض الاحياء من اعتقد في ذات الله وصفاته وافعاله خلاف
الحق وخلاف ما هو عليه اما برايه ونظره الذي عليه يعول واما بالتقليد لمن يحسنه
لمطالب الحق بطلان ما اعتقده جهلا ونكر ان كل ما اعتقده لا اصل له فيكون
ذلك سببا لشكه عند خروج روحه ويختم له بسوء الخاتمة وهذا هو المراد بقوله
تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبقوله هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا
الاية انظر عبارته في كتاب الخوف قال في لطائف المنن وما اكرم الله عبدا في الدنيا والاخرة
كرامة مثل الايمان بالله والمعرفة بوحدانيته لان كل خير من خيور الدنيا والاخرة

فإنما هو فرع الإيمان بالله من أحوال ومقامات وأوراد وواردات وكل نور وعلم وفتح ود
ونفوذ في الغيب وسماع مخاطبة وجريان كرامة وما تضمنته الجنة من حور وقصور
وأنهار وثمار وكل ما يتنعم أهلها فيه حتى يتعالى رضوان الله ورضى الله ورؤيته لمن
فكل ذلك إنما هو نتائج الإيمان ووجود آثاره وأسرار أنواره جعلنا الله تعالى وإياك
من المؤمنين بحقيقة الإيمان الذي رضيه لخاصة عباده وبسطنا وإياك للتسليم له
في مراده انتهى وفي الإحياء أيضا المقصود من الشرائع كلها سياقة الخلق إلى جوار الله
تعالى وسعادة لقائه وأنه لا وصول لهم إلى ذلك إلا بمعرفة الله ومعرفة صفاته
ورسله وكتبه وإليه الإشارة بقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون
أي ليكونوا عبيدا لي ولا يكون العبد عبدا ما لم يعرف ربه بالربوبية ونفسه بالعبودية
فلا بد أن يعرف نفسه وربه فهذا هو المقصود الأقصى ببعثة الأنبياء انتهى واعلم
أن معرفة الله تعالى وإن كانت لا تدرك بسمع ولا بصر ولا ذوق ولا لمس ولا تخيل فإنها
تدرك بالنظر في أفعاله وكل ما في الوجود من الأفعال على قسمين لا ثالث لهما قسم يدرك
بالمعالجة والتعلم وهو صنعة الآدميين كالخياطة والكتابة وكل ما يدرك بسبب معتاد
وقسم لا يدرك بشيء من ذلك كخلق تصوير البشر من الماء وكمال الكتابة ونحوها من الصنائع
لا يتم وجودها من غير عامل فكذلك أيضا الأفعال التي لا تدرك بالمعالجة كتصوير البشر
من الماء ونحوه وإذا علم أن الصنعة لا تقوم بذاتها وأنه يستحيل في العقل أن الماء الذي
يتصور منه الإنسان يتصور من نفسه يدا أو رجلا وسمعا وبصرا أو كلاما وعقلا مع
تساوي أجزاء ذلك الماء من غير طابع علم أن الصانع موجود لا شك في وجوده وأن تصوير
البشر من الماء لا يدرك بمعالجة ولا تعلم وأن الخلائق عاجزون عن ذلك وإذا عجز عن ذلك
الحيوان العاقل ولم يكن له في وجود نفسه كسب مع أنه الذي تتأتى منه الحيلة فغير العاقل
أعجز وإذا عجز الحيوان عاقلا كان أو غير عاقل فالجماد أعجز لأنه بمنزلة الميت وإذا عجز
الخلائق كلهم أن يردوا أصبعا أو أنملة بعد زوالها منه فهم على نشأة التصوير أعجز وما
اقتصر عليه الناظم رحمه الله من أن أول واجب المعرفة نفسها هو أحد الأقوال
الاثني عشر في أول واجب ويعزى للشيخ أبي الحسن الأشعري وقيل أول واجب النظر الموصل
إليها وعليه اقتصر في الكبرى فقال أول ما يجب على كل من بلغ أن يعمل فكره
فيما يوصله إلى العلم بوجود كمال الربوبية العقلية والقواطع السمعية قال في شرحها

وحاصله

وحاصله أن أول واجب النظر قال وهو مذهب جماعة منهم الشيخ الأشعري وذهب
الأستاذ وإمام الحرمين إلى أن أول واجب القصد إلى النظر أي توجيه القلب إليه بقطع
العلائق المنافية له وقال القاضي أول واجب أول جزء من النظر ثم حكى القول بأن
أول واجب الشك ورده والقول بأن أول واجب الإقرار بالله ورسله من غير مطالبة
قال وسيأتي إبطاله فهذه ستة أقوال قال وبعضها قريب مما قيل في أول واجب قال و
وإنما أخرت من بين الأقوال القول بأن أول واجب النظر لتكرر الحث على النظر في
الكتاب والسنة حتى كأنه مقصد بخلاف ما قبل النظر من الوسائل فإنما اقتضى
من قاعدة أن الأمر بالشيء أمر بما يتوقف عليه انتهى وقد ضعف المقترح القول بأن
أول واجب النظر والقول بأنه أول جزء من النظر وتبعه في شرح الصغرى فقال في تضعيف
الأول فالمطلب إما أن يريد أول واجب مقصدا أو لا يصح لأن النظر وسيلة إلى المعرفة
التي هي أول المقاصد الواجبة وإما أن يريد أول واجب أداء ولا يصح أيضا لأن القصد
إليه سابق عليه وقال في الثاني جزء النظر لا يستقل بإفادة المعرفة فلا يتصف
بالوجوب على الانفراد كما لا يتصف بالوجوب نصف اليوم أو ركعة مثلا انتهى
وقد ضعف ابن العربي القول بوجوب الإيمان قبل النظر وأورد سؤالا على ما اختاره
من أن النظر واجب قبل الإيمان وأجاب عنه فانظر ذلك كله في شرح الصغرى واعلم
أنه لا منافاة بين القول الذي اقتصر عليه الناظم والقول بأن أول واجب النظر
أو القصد إليه وأول جزء منه لأن أولية المعرفة أولية المقاصد وأولية النظر أو ما
قبله أولية اشتغال وأداء أو إن شئت قلت أولية المعرفة أولية مقصد وأولية
وأولية النظر أو ما قبله أولية وسيلة فلا تناقض بين الأوليين وقد أشار السنوسي
ذلك في شرح الكبرى وفي المراصد

وأول الواجب شرعا بالإجماع معرفة الله وذا اقتصر

وفي حاشية سيدي عبد الرحمن ما نصه في العضد أن الأمة أجمعوا على وجوب معرفة
الله تعالى وأنها لا تحصل في التقليد يعني ولا تحصل في الظن كما عبر التفتازاني على أن
ما ذكره العضد يشعر أن الأمر بالنظر ونحوه ما ادعي بالتزام وإيماء إليه فاعلم أنه لا إله
إلا الله فإن جعل العلم قد يطلق لغة على الظن الغالب قاله السيد وغيره أي
فلا دليل في الأمر بالنظر على وجوبه ولا في الآية على ذلك لما ذكره وإنما بعد ما مع

نكر الله بوجوبه فلو ان الكوافر او انكرت بعض شيء افادت القطع به ولمعز اقال في
شرح الصغرى والحق الجيد عليه الكتاب والسنة وجوب النظر الصحيح مع التردد
بكونه شرطا في صحة الايمان او لا تشعر وبه تخوض شرح صغرى الصغرى وفي الحاشية
ايضا قال الشيخ زروق اختلف في تأثيم من ترك النظر مع القدرة عليه وقال شيخنا ابو
عبد الله السنوسي رحمه الله تعالى الصواب انه يكون واجبا اجماعا فلا ينبغي تركه لغير عذر
ه يعني انه لا خلاف في ان الخروج من التقليد مطلوب وان يكون واجبا قال الاقرب الاجماع
نظر لمعزو الاقلية للاكثر الشيوخ انه مومن كامل اذا اجتنب المعاصي واتى بالطاعات
انتهى وقال ابن الحاجب في امكنه لا تقليد في العقليات كوجود البارئ جل اسمه وقال
العنبري بجوازه وقيل النظر فيه حرام وقد اختار القول بان النظر شرط كمال عن شرح
المقدمات واختاره ايضا كما في شرح الصغرى للشيخ ابن ابي جمرة والقشيري والعز السلمي
وابن رشد وجماعة وقال ابن [illegible] حكى بعضهم الاجماع على الاكتفاء بالتقليد وعدم
وجوب النظر قال وليس بسبب ايجاب النظر الاجهل الاصل عدم الايمان [illegible] ايجاب
النظر المؤدي للمعرفة وجعل الاصل عدم الايمان معترض بقوله تعالى فاقم وجهك
للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها وحديث كل مولود يولد على الفطرة
[illegible] الاية والحديث ان المعرفة حاصلة بالفطرة وان الخروج عن ذلك [illegible]
الشخص لقوله عليه السلام فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه استغرقت نفسه الى تصريح
الرسول ولم يتنازع على [illegible] الدليل [illegible] اجمع الذين [illegible] الصدر
في حقهم ولكن الله حبب اليكم الايمان الاية وقال [illegible] بعد الله ان [illegible] الاية
وليس [illegible] ذلك باتبعهم [illegible] لانهم كانوا [illegible] اباؤهم [illegible] اباؤهم
يتبعونهم بل يجيبون النعمة [illegible] ما يخالف الشريعة والايات
والاحاديث المومية للنظر انما وردت في [illegible] الكفار الذين اتبعوا [illegible] اتباعه
وذكروا اتباع [illegible] باتباعه وانما كلفهم الله الايمان بان [illegible]
الموجب [illegible] انه [illegible] اتباعهم [illegible] وكل من خالف الله
ورسوله [illegible] وانما كلف الايمان بالبرهان [illegible] او لا [illegible]
الى اقامة الحجة التي [illegible] اشتركوا في ذلك والله المستعان
ه ملخصا ووجدت بخط شيخنا العلامة سيدي محمد بن عبد الرحمن بن زكري رحمه الله

تعلي

تعلي ونعمنا به فيما قيدناه على شرح الكبرى من انه اول الواجبات باعتبار المقاصد المعرفة
وباعتبار الوسائل النظر ومتعلق النظر ان المنظور فيه عند [illegible] اجر المكتسبة
عن النظر وبعد ان وجد [illegible] جمهور المتكلمين الذين تبعهم [illegible] وجرى [illegible] فانهم قالوا
تجب معرفة الله بالادلة العقلية التي يتيحها النظر الصحيح [illegible] النظر في الادلة العقلية
ولا يكفي عنهم الادلة السمعية [illegible] والمستتر [illegible] ومذهب ايمة
الفقه [illegible] كابن ابي جمرة والقشيري والعز [illegible] وابن عطاء الله وهو [illegible]
ابن رشد وابن [illegible] ان النظر الواجب الذي [illegible] التقليد هو النظر في المعجزة التي
ثبتت بها الرسالة اذ التقليد هو الاخذ بقول غير المعصوم بغير حجة اما الاخذ بقول
المعصوم فهو اقوى الحجج واما النظر في الادلة العقلية فمندوب اليه لانه يزيد العقائد
[illegible] ووضوحا [illegible] في كتابه [illegible] للايمان نعم يجب [illegible] تسكن نفسه الى
التصريح بالنظر في المعجزات وانما وجبه الله في القران على المكذبين بالايات كقوله
ان الذين حقت عليهم كلمات ربك لا يومنون الى قوله قل انظروا ماذا في السموات
والارض الاية وكقوله والذين كذبوا باياتنا سنستدرجهم الى قوله اولم ينظروا
في ملكوت السموات والارض [illegible] على [illegible] اعتمد [illegible] سؤالا
واجاب عنه [illegible] القول بوجوب النظر وانه اول الواجبات [illegible] قال
في [illegible] قال [illegible] السمناني ان القول بان النظر اول الواجبات
مسالة من الاعتزال بقيت في المذهب عن [illegible] ابن ابي جمرة قال شيخنا في
شرحها ابو جعفر السمناني [illegible] الاشاعرة [illegible] ابن [illegible]
ان الواجب على كل احد معرفة الله بالادلة الدالة عليه وانه لا يكفي التقليد في ذلك
وقد سبق انه لا سبب لايجاب النظر الا جعل الاصل عدم الايمان وتقدم ما فيه ثم قال
والمقصود من سوق [illegible] ضعف القول بانه لا بد من المعرفة التي تجمعها
الادلة العقلية وانه لا يكتفي [illegible] وضعفه [illegible] المقالة بانه متفرع على القول
بان النظر اول الواجبات [illegible] في المذهب من اصول المعتزلة
وليس [illegible] اعتقاد ذلك [illegible] وان كان من اصول المعتزلة الا انه من المسائل
التي لا [illegible] الاعتقاد [illegible] وقد [illegible] شرح الكبرى
القول [illegible] النظر والقول بان [illegible] المعرفة الكتاب والسنة [illegible]

والقول لمارك فيه السعرفة الكتاب والسنة ويحرم ما سواهما الرياضة والمجاهدة وتصفية
الباطن والقول بان الطريق الى العلم والقول بان لا تقليد مطلقا وليس معنى قول القاضي
ابي بكر بن الطيب لا يوجد مومن الا هو عارف بالله ان المسلم من له قدرة على التعبير ومنهم
من لا وليس معنى ما نقل عن بعضهم ان العلم ان الله تعالى موجود في بعض ذرة العقل وانه عن
معرفته وجوده في خلقه فانظر ذلك كله فيه اعلم انه لا يشترط في حصول المعرفة على القول
بوجوبها ان تكون على طريقة المتكلمين قال ابن رشد في اجوبته وكذا غيره قال وكان
يعتقد بهذا الجهل قال الشيخ زروق في شرح القرطبية يعني فان ذلك امر حادث لم يكن
في الصدر الاول بل يكتفي بدليل وجود المخلوقات وحدوثها بعد ان لم تكن على وجود خالق
لها وبستدل على صحة قول من جاء بالرسالة بوجود الخارق على يديه مع اقترانه بالدعوى مع
عجز المتحدين له عن المعارضة وقد نبه تعالى على هذا المعنى بقوله يا ايها الناس اعبدوا
ربكم الى قوله تعلمون اهـ لان الاية اول الاية على بيان التوحيد والسمع منه ودلالة
اخر بعد الى قوله وان كنتم في ريب الاية على صدق الرسل صلى الله عليه وسلم وفي عقود الامام
الشعراني كان صحيحا على الخواص يقول قد اخذ اهل هذا الزمان في اتباع سيدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم في اكثر الاعمال والاقوال واشتغلوا بعلم المقال والخوض في علم
الكلام وقد نهى جمهور الائمة عن علم الكلام فان بعضه ينقض بعضا وكل طائفة ترى
ان الحجج العقلية القطعية معدومة في جميع الطوائف عندها وكان الامام مالك رحمه الله
يقول انه شم بان عقل يعرف به الكتاب والسنة ولو كنا كلما جاءنا رجل اجدل من رجل تبعناه
لتركنا ما جاء به جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال لا قد بعض السلف كتابا
في ست مجلدات بين فيه ان العقل الصحيح لا يخالف النقل الصريح ابدا وانه ان وقع في ليلات
فكتابا بقصور وقصد المجادل وربما يقول بعضهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مات ولم
يبين عقايد التوحيد وذلك كذب وافتراء فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ما
تركت شيئا يقربكم الى الجنة الا وقد امرتكم به ولا شيئا يبعدكم من النار الا وقد حذرتكم
به وقال الامام ابو ذر رضي الله عنه لقد توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وما
طائر في الجو يقلب جناحيه الا ذكر لنا منه علما وكان الامام الشافعي رضي الله عنه يقول
الصحابة فوقنا في كل شيء وكان ابن سيرين رحمه الله يقول لو اردنا مع الصحابة لما اضافته
عقولنا وكيف يبقى قول من يقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من الدنيا ولم يبين

لاصحابه عقايد التوحيد الذي عليه اساس الدين مع انه بين لهم الخراءة وكيفية الاستنجاء
بهذا كالجدال انتهى محل الحاجة منه وقد علمت مما تقدم كله ان في حكم النظر اضطرابا كثيرا
هل هو واجب شرط او غير شرط او شرط كمال او ليس بمطلوب اصلا بل هو جائز او حرام وليتك
انهم اختلفوا في الدليل التفصيلي مندوب في حقه او واجب وعليه فهل على الاعيان
او على الكفاية ولم يخص الناظر ان يقول انه اول واجب شرعا كما قال في الصغرى ويجب على
كل مكلف شرعا العلم اختصاص القيد بهذا الواجب بل الاحكام كلها انما تثبت عند
اهل السنة بالشرع وحكمة المعتزلة في جعل العقل وسيلة ان شاء الله الرد عليهم في محله
قال في شرح الكبرى هو يعني وجه التخصيص والتنبيه ثم ذكر ايه من البحث هنا وجوابه و
قوله ممكنا من النظر حال من قوله من كلفه قال الشيخ واحترز به من المكلف اذا لم يتمكن
من النظر لمعاجلة الموت له عقب البلوغ فلا تجب عليه المعرفة اذ لا يتوصل اليه الا
بالنظر والغرض انه لم يتمكن منه اه وفي حاشية سيدي عبد الرحمن نقلا عن العصر تقسيم
ونصه من امكنه زمان يسع النظر التام ولم ينظر فهو عاص ومن لم يمكنه اصلا فهو
كالصبي ومن امكنه ما يسع بعض النظر دون تمامه ففيه احتمال والاظهر عصيانه
كالمرأة تصبح طاهرة فتفطر ثم تحيض فهي عاصية وان ظهر انتفاء تمكنها اتمام الصوم
انتفى لاكن ظهر له فيه احتمال يعني مع الاعراض والا فهو كالصبي ايضا بدليل التشبيه
به وهو الافطار المذكور وفي هذا التقسيم والله اعلم فيمن كان جازما بعقائد الايمان
والنظر من لا جزم معه وفي شرح الصغرى نقلا عن شارح امام الحرمين تقسيم المكلفين
الى اربعة اقسام من عاش بعد البلوغ زمانا يسعه فيه النظر ونظر لم يختلف في صحة ايمانه
وان لم ينظر لم يختلف في عدم صحة ايمانه ومن مات بعد زمان لا يسعه للنظر وشغل
ذلك الزمان اليسير فيما يقدر عليه فيه من بعض النظر لم يختلف في صحة ايمانه وان اعرض
عن استعمال فكره فيما يسعه ذلك الزمان اليسير من النظر ففي صحة ايمانه قولان
والاصح عدم الصحة قال في شرح الصغرى قلت ولعل هذا التقسيم فيمن لا جزم معه بعقائد
من الايمان اصلا ولو بالتقليد ثم قال سيدي عبد الرحمن قوله ولعل هذا التقسيم لا
بل هو فيه قطعا اذ لم يحك احد الاجماع على كفر المقلد او لعله ذكره لم بعد وانما
احتاج الى هذا التأويل لقوله لم يختلف في عدم صحة ايمانه وبانبني قول الاستاذ المبني
على قول الشيخ انه مومن ثم نقل سيدي عبد الرحمن كلام الغزالي في كتاب التفرقة

ما يشعر بهذا التأويل في كلام شيخه امام الحرمين فانظره وقد استشكل السكتاني
هذا التأويل بانه شامل لمعتقد الضرورة والظن والشك والتوهم كما يشمل غالب
القلب عن الايمان وصرح الغزالي هو التحقيق وغيره وكيف يصح الحكم مع هذا الشمول
بإيمان معتقد الضرب في القسم الثالث وحكاية الخلاف في كفره مع وجود ضد الايمان
في القسم الرابع واجاب بان مراد امام الحرمين بالايمان في القسم الثالث وكذا في الرابع على
القول به لازمه الذي هو عدم المؤاخذة او قبول العذر حيث لم يقصر فلا يسعه
للنظر قال ويكون امره في ضيق الزمان وعدم استطاعته للنظر بمنزلة اهل الفترة
انتهى باختصار ويحتمل ان يكون قول الناظم ممكنا من نظر احترازا ايضا ممن ليس فيه
اهلية النظر الصحيح كالبليد فانه لا يجب عليه المعرفة على احد القولين وهو الاصح
على ما في شرح صغرى الصغرى ونصه ولو حصل منهم جزم مطابق لما في نفس الامر
الا انه لم يحصل عن ضرورة ولا برهان وانما كان عن تقليد ففي ذلك طرق واقوال احدها
انه يجب عليه البحث عن البرهان حتى تحصل له المعرفة عنه متى كانت فيه قابلية
لفهم ذلك انتهى وهو مختار الشيخ ابن زكري فانه قال

من كان للتعليم غير قابل ... فانه لست له بقابل
ففي اصول الفقه تركه ما وجب ... امكانه نقيض ذا الذي ركب
ووقوع تكليف المحال ممتنع ... في المذهب المرضي فاسمع واتبع

واشار الى القول الاخر مستدلا لان ظاهره تكليف ما لا يطاق وهو غير واقع قال السكتاني
وجوابه منع ما ذكر من عدم وقوعه بل هو واقع في اصول الدين سلمنا انه لم يقع
لكن صاحب ذلك القول يرى ان الاهلية حاصلة لكل احد لان المطلوب الدليل الجملي
الجملي الذي تحصل معه الطمانينة بحيث لا يقول سمعت الناس يقولون شيئا
فقلته وهو واقع لا وفاقا في شرح الوسطى الظاهر ان كل من معه اصل عقل التكليف
فهو متمكن من المعرفة والنظر فقارئ اللام اي النظر الصحيح يعسر على قوم ويسهل
على اخرين والعسر ليس بمانع من التكليف بكثير من الفروع فكيف باصول الايمان
انتهى تامل ذلك فيه ان شئت وقد اشار في شرح الصغرى عند ذكر الخلاف في المقلد
الى القولين فانظره وقال فيه ان اهل مثل السودان والنظر لا يطلب الا مع الامكان في العقل

والسعة

والسعة في الزمان والحق ان يكون

والحق ان يكون شركا ... في حجة الايمان الا ما اشتطا
وانه ايقاع الامكان ... بالعقل والسعة في الزمان

وسيأتي قول سيدي ابن عباد من لم يكن فيه اهلية النظر ربما نعذره التقليد والنظر
لغة فيه عبارات قال في شرح الصغرى نقلا عن ابن العربي رسم النظر انه الفكر المرتب
في النفس على طريق يفضي الى العلم يطلب به من قام به علما في العلميات او غلبة
ظن في المظنونات وقال السكتاني حركة النفس في المعقولات واما حركتها في
المحسوسات فتخييل واحترز بقوله المرتب على طريق من المرتب لا على طريق يفضي الى
العلم كان يكون الترتيب خارجا عن الاشكال وعن الشروط المعتبرة فيها كان يكون
من جزئيتين وسالبتين ومن القضية الواحدة لانتفاء الترتيب وبهذا الرسم يفهم البعض
باب عن التعريف بالمفرد كالتعريف بالفصل وحده فانه حد ناقص والتعريف بالخاصة
وحدها فانه رسم ناقص ولعل ابن العربي لا يراه وقوله او غلبة ظن في المظنونات
يدل انه شامل لما لا يقطع بصحة مادته انتهى باختصار وفي شرح الكبرى حقيقة
النظر ترتيب امور معلومة على وجه يؤدي الى استعلام ما ليس بمعلوم هكذا عرفه
ايضا وغيره واحسن منه واسلم ان تقول النظر وضع معلوم او ترتيب معلومين
فصاعدا على وجه يتوصل به الى المطلوب واو للتنويع فيشمل ناقص الحد والرسم اه
وانما كان احسن واسلم لان قوله ترتيب امور لا يصدق بترتيب امرين فقط الا ان قلنا
اقل الجمع اثنان ولانه لا يصدق بالتعريف بالمفرد كتعريف ابن العربي وقال ابن عرفة
هو ما يصير استحضاره استحضار امر غيره من نوعه انتهى نظم صاحب المراصد قوله

النظر استحضار ما يصير ... ادراكه لمعنى يصير
ادراك امر غيره من نوعه ... وا[illegible] نوعه

واشار بقوله من نوعه الى انه يكتسب المجهول التصوري من الامور التصورية والمجهول
التصديقي من الامور التصديقية وقال سيدي عبد الرحمن في حاشيته قد يقال هو
حركة النفس من المطلوب الى مباديه ثم منها اليه وفي الاقتضاء للغزالي الفكر عبارة
عن احضار الاصلين في الذهن ولكن ليتعطل لوجه لزوم العلم الثالث من العلم بالاصلين

النظر

١٠٤

هو النظر فاذن عليك بعد ترك العلم المطلوب وكيفيته امرا بها احضار اللاحق في الذهن
وهذا يسمى فكرا والاخرى تشوق النفس التعطش لوجه لزوم المطلوب من ازدواج اللاحق
وهذا يسمى طلبا فلذلك قال من جرد انتقاله الى الوضيعة الثانية فهو النظر اذ هو
طلب علم او غلبة ظن وقال من التبعيض الى اللام في جميعها انه الفكر الذي يطلب به من قام
به علما او غلبة ظن ثم قال ولم يعرف قدر دقة هذه الكلمات الوجيزة الذي انتهيت مما هو
عن مقصدك بعد مسالك العقلانيات كثيرة هو وتقدم عن ابن رشد ان حصول المعرفة الاتي
بها يقينه المتكلف قال ومن اعتقد بهذا امر جاهل على حق وبان هذا المعنى تتمة قوله
ان يعرف الله اي معرفة الله خبر المبتدا وهو قوله اول واجب والمعرفة قال في شرح
المقدمات المعرفة الحادثة تعني الجزم المطابق عن ضرورة او برهان ثم قال بعد كلام
الدال الشيخ رحمه الله تبارك وتعالى بعد العادة بتغير ... بالدليل ... ابي مشكور
المعرفة المكلف بها هي الجزم المطابق عن دليل ويتبين ذلك بتقسيم ذكره في شرح الكبرى
وحاصله ان الحكم الحادث ينقسم الى امور خمسة علم واعتقاد وظن وشك ووهم لان الحكم
بامر على امر ثبوتا او نفيا اما ان يقع فيه نفسه الجزم بذلك الحكم اولا والاول اما ان يكون
لسبب واعني به ضرورة او برهانا او لغير سبب اما ان يكون راجحا على مقابله او مرجوحا
او مساويا فاقسام الجزم اثنان ويسمى الاول منهما علما ومعرفة ويقينا ويسمى الثاني
اعتقادا واقسام غير الجزم ثلاثة ويسمى الاول منها ظنا والثاني وهما والثالث شكا فاذا
حصل الايمان عن اقسام غير الجزم الثلاثة فالاجماع على بطلانه وان حصل عن الاول من قسمي
الجزم وهو العلم فالاجماع على صحته واما القسم الثاني وهو الاعتقاد فينقسم قسمين الاول
اعتقاد غير مطابق ويسمى الاعتقاد الفاسد والجهل المركب كاعتقاد الكافرين والاجماع
على كفر صاحبه وانه في النار مخلد مغرور بخلود النار اجتهد او قلد ولا عذر بخلاف من خالف
في ذلك من المبتدعة العنبري والجاحظ وبما هو من قيل وهو بعيد ثم ان الكافر اذا اجتهد
وادى اجتهاده الى صحة الكفر فهو معذور رغم ... وهو خلاف الاجماع مع انه لا يخلو
ابتداء من تقصير في اجتهاده لكثرة الادلة على صحة الاسلام وجلائها وقد وقع التبيين ... ضرب
مما للعنبري والجاحظ القسم الثاني اعتقاد مطابق ويسمى الاعتقاد الصحيح ويسمى صاحبه
مقلدا وفيه خلاف وقد اشار ابن عرفة الى ذكر ونصه في شامله القول حادي

به

المعرفة

التقليد

به لهوا لم يعلم شيئا والتقليد اعتقاد جازم لقول غير معصوم فيخرج اعتقاد قول الرسول
والاجماع ومعرفة من كون الشهادتين والصلاة والعقيدة بدليل اجمالي يجوز عن تقريره وحل
شبهه او تفصيلي مقدور عليهما فيه في اية ... التقليد وفيها لا مع ... او معه
تالشهادتين هو كبير لنقل المقترح معنى الريب والامدي تخيير بان الذي دخل الاسلام على
عهده صلى الله عليه وسلم لم يكونوا عارفين بالمسائل الاصولية وحكم صلى الله عليه وسلم
باسلامهم ونقل الامدي عن بعض المتكلمين وابن رشد مع مقتضى قول النبي الكتابي ثم
صلى الله عليه وسلم بالنطق بالشهادتين انما هو به الاحكام الظاهرة لا الايمان في من
المخلود به النار وقول الشامل من مات بعد مضي ما يسع نظره وتركه اختيارا كافر
وان مات قبل مضي ما يسع ذلك مع تركه النظر اختيارا فيما ادرك منه قولان القاضي الاخ
كبره بعدم قوله بكفر ما لم يكفر في وجوب المعرفة على الاعيان بالدليل الاجمالي وعلى
الكفاية بالتفصيلي او على الاعيان بالتفصيلي نقلا الامام عن الامدي وغيره قالوا مركب ان
اعتقاد دون دليل لا نفعه فهو مؤمن عاص بترك النظر فيه ولا نزاع في ان التقليد
في عدم وجوب المعرفة بالدليل التفصيلي على الاعيان وانما هو كفاية وظاهر قول ابن
رشد بعد قوله انما هو بالدليل التفصيلي مندوب اليه لا فرض كفاية اشعرو فيه
اشتمل هذا الكلام على فوائد لا يستغني الطالب عنها فلابد من ايضاح مراده فنقول
فقوله جازم يخرج به من الاعتقاد بمعنى الظن فانه لا يطلق عليه وقوله غير معصوم
خرج به اعتقاد قول الرسول والاجماع فيما لا يتوقف دلالة المعجزة عليه كالسمعيات
واحكام الحلال والحرام واما اعتقاد قول الرسول فيما يتوقف دلالة المعجزة عليه
كاعتقاد قوله ان الله موجود او عالم او قادر او نحوه واعتقاد قوله انه رسول فهو
تقليد بلا شك ويشمله الحد ولا يخرج من قوله معصوم لان الحيثية مراعاة في حدود الامور
التي تختلف بالاعتبار فالخارج من الحد انما هو اعتقاد قول المعصوم انه معصوم في
اعتقاد قوله في وجود الصانع مثلا فلم يعتقده من حيث انه معصوم اذ العصمة فرع
دلالة المعجزة وما تتوقف عليه من معرفة وجوده تعالى ومعرفة صفاته التي لا تثبت
دلالة المعجزة الا بها وقد اشار الى هذا في شرح الوسطى قاله سيدي احمد بن زكري في حواشيه
على شرح الكبرى ووجدت ... بخط شيخنا المحقق العلامة ابي عبد الله سيدي محمد

رزكي رحمه الله تعالى ما نصه ليس المقلد هو التارك للنظر في الادلة العقلية خلافا للجمهور
المتكلمين وانما هو التارك للنظر في ثبوت رسالة الرسول كمن ولد بين قوم مومنين
وسمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم وفضله على الجملة وفي خلال اهل العلم والامر حالكم
ولم يعرف معجزة من المعجزات المثبتة للرسالة واما من ثبت عنده الرسالة بالمعجزات
المتواترة فاستناده الى قول الرسول المتواتر كاف له في عقائده بل هو افضل من كل
برهان ذكره المتكلمون فان قيل هذا ظاهر في غير ما تتوقف عليه دلالة المعجزة
على صدق الرسول اما هو كالوجود والقدم والبقاء والغناء وصفات المعاني المذكورة ثلث
هو وان ذكروه غير ظاهر اذ المتوقف على اتصاف الفاعل للخارق بذلك هو وجود الخارق
في نفس الامر لا دلالته على صدق الاتي به لان المشاهدين له ان شاهدوا الخارق فلا يستفيدون
من ذلك صدق المتحدي به فكيف لو ارضنا انهم غافلون عن اتصافه تعالى بتلك الصفات
غير مستحضرين له والمتوقف على السمع العلم بتلك العقائد والحجة منفكة فان قيل
العلم كان حاصلا عندهم ولو سلموا من فاعل هذا الخارق هل هو فاعل الغالو انه هو الا بالجزم
من العلم حضور ذلك ولما نشاؤ اذ ذاك العلم مع صدق الرسول مستفادا من الخارق وبعده وا
هذا هو في البحي بعرك المراد في التقليد ثم اعلم ان النزاع كما نص عليه ابو منصور
الماتريدي وسعد الدين ليعرف في الذين نشئوا في ديار الاسلام من الامصار والقرى والصحارى
وتواتر عندهم النبي صلى الله عليه وسلم وما اتى به من المعجزات واما في الذين يتفكرون
في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار وانهم كلهم من اهل النظر والا
والاستدلال بلوح من نشا في شاهق جبل مثلا ولم يتفكر في ملكوت السموات
والارض واخبره انسان بما افترض عليه اعتقاده وصدقه فيما اخبره بمجرد اخباره من غير
تفكر ولا تدبر انتهى وقد اشار الى هذا بعض الشيوخ بقوله

ومذهب المحققين انه	مستقر الوضوح والمكنه
له بلادنا تطلعا الدعوة	اوفي تكرار العلم هنالك فوة
وذلك النافي فيعا ما العنبر	في خلق هذا الخلق يوما او نظر
حتى اذا الغيه من اخبره	بالحق صدقه وشكا اخبره
بالعمل الجزم واهمل النظر	بذا العمل ما من الخلق اشتهر

قوله

المقلد الذي عند الصلاة
هو الذي لم يتذكر الحكم
المقلدين

قوله معرفة من لوليه بالرجم عطفا على اعتقاد وهو خارج من اعتقاد المذكور في الحد
قال شيخ احمد المقري وقد يقال هو خارج بقوله لقول غير معصوم لان معنى الحد ان
التقليد ان يجزم بالشيء ذا تابعا لقول غير المعصوم واخذا منه ومعرفة من لوليه الشهادة تبين
بالدليل التفصيلي او الاجمالي انه اتبع فيه الدليل ومنه اخذها لا من قول غيره وكذا
ما اعتقده من قول المعصوم من حيث هو معصوم ليس بتقليد بل معرفة لانه انما
اخذه منه وجزم بحجته وصدقه من تلك الحيثية فبالحقيقة انما اتبع فيه دليل الصدق
الذي هو المعجزة وقد يقوي هذا الاحتمال من وصف الاعتقاد بالجازم فدل على انه اراد
ما يشمل الظن والعقد والعلم لا الاعتقاد المصطلح عليه اذ لا يكون الا جازما وبسلا
منه من الاخراج بالجنس انتهى وقال قبل هذا وقد حقق ابن عرفة هذا الحد زيادة قوله
غير معصوم وغيره يقول لا بد من ذلك هو اخذ قول الغير بغير دليل او اتباع الغير واعتقاد حجة
ما يقوله من غير دليل ولا حجة او العمل بقول غيره من غير حجة ولا تعرف الحدود وان كان
تجويز بعد قول الرسول والاجماع فيما لا يتوقف دلالة المعجزة عليه كما يخرج لجرا ابن
عرفة الاكبر رحمه الله عليها عمل العامي بقول المفتي في الفروع لاستناده الى حجة كقوله تعالى
فسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وهي قول العامي هذا افتاني به المفتي وكل ما افتاني به
المفتي فهو حكم الله في حقي فيتج هذا حكم الله في حقي والصغرى ضرورية والكبرى اجماعية
يلزم انه ليس من التقليد وهو خلاف الاصطلاح جميع الاصوليين والامام وغيره ولعل هذا
فيان تلك التعاريف وشبهها للتقليد اللغوي لا للاصطلاحي واعترض على ابن
الحاجب تعريفه في اصوله بذلك لكونه بصدد بيان الاصطلاح لا اللغة انتهى
وقوله فيه ايمان ذي التقليد فيما ادى به من لولي الشهادتين من العقائد العقليات
والمعاد والجنة يعني ونحو ذلك من العقائد السمعيات وقوله لا مع عصيانه او معه ثالثها
نحا هنا في ايمان المقلد ثلاثة اقوال الاول انه مومن غير عاص وهو ما نقله حي
الدين والمقترح والامدي الثاني انه مومن عاص وهو قول بعض المتكلمين الثالث انه
كافر وهو قول ابي هاشم ومقتضى قول البعض كذا والشامل كذا مع يفل رحمه الله
القول بكفره عن شيخه وانما نقله عن معتزلي وهو ابو هاشم مع مقتضى كلام من
كلام ابن التلمساني والشامل اما كلام الشامل فقد تقدم واما في شرح الصغرى كما تقدم

واما ابن التلمساني فانما هو كلام فوله بعد انه قال انما هو رجل واحد من
العلماء ليس في ايمة هذا الشان كالاشعري ومن تبعه مضيع تكون قوله شاذة خرجت
من عالم فلا يتابع فيها وفي [illegible]

كذاك لا خلاف فيمن يقدر … انه ان تركه لا يكفر
والخلف في الذي يخف الحرج … الجلي دون تحصيل الحجج
والجلي باتفاق هو تام … وهو عامل وفاقا للعوام
وان يكن يقر بالتصميم … عنه فذاك العجز لا يضير
فنحن ادرى بالله مومنونا … وعارفون به مومنونا
وامر دين الله فيه اشهر … من شمس الافق الضحى وانور

انتهى تمام كلامه رحمه الله تعالى ولهذا قال في شرح الكبرى الذي عليه الجمهور وال
والمحققون من اهل السنة انه لا ينبغي الاكتفاء به في العقائد الدينية وهو الحق
الذي لا شك فيه قال سيدي احمد النجار بيان كلامه ومحوله ان مراد جمهور
علماء السنة على العموم وهذا اشتهر كثير من الشيخ رحمه الله على المقلد فبل
وبسببه نازعه اهل عصره من اهل تلمسان كالشيخ ابن زكري وانكروا عليه تكفير
المقلد ونسبة ذلك الى الجمهور وان كثيرا منهم اول ما الف الكثير من عقايده وقد
رجع في شرح الصغرى والمقدمات عن هذا التشديد ومراجعه فلعل مراد جمهور
المتكلمين كما صرح به في شرح الوسطى والا فالجمهور كالعقباني والمحرشي على ان
المقلد مومن من اهل النجاة قال العراقي في شرح جمع الجوامع اشتهر ونقل
في شرح المقدمات اختلف في تقليد عامة المومنين لعلمائهم اهل السنة في اصول
الدين هل يكفي ذلك ام لا وكثير من المحققين قالوا انه كاف اذا وقع منهم التصميم
على الحق لا سيما من يعسر عليه فهم الادلة انتهى وفي المراصد يشير الى
التقليد وما فيه من الخلاف والى القول الحق من ذلك الخلاف

وهو اعتقاد القول دون مستنر … فللخلاف فيه قد اغزور
ثالثها في حكاية الخلاف … والحق انه صحيح كاف
والسعد قد حكى عن الجمهور … كذاك يعزى لابي منصور

وغيره

وغيره في المتكلمينا … والعقباني والمحرشينا
سار بهم مع ذو التصوف … وهو الذي بعطيه شاد السلف
والشيخ الاشعري قد منعه … ومعه الكثير تبعه
وعنه لا يبقى لا يسع … او للكمال الفعل او جزم بحق
والاسفرائني قال لا خلاف في … ايمانه والخلف في الاثم اقتفي

ومعنى وحذ هب او كنهم وقد ذكر حملة التسهيل معنى ان من اختلج في قلبه شيء ولا يزيله
الا الدليل القطعي يجب عليه الاجتهاد في ازالته به فان استمر على ذلك لم يصح ايمانه
لعدم جزمه باحكام اعتقاده وفي حواشي سيدي عبد الرحمان قال الشيخ زروق على صحة
ايمان المقلد المذاهب الاربع والثوري والاوزاعي وكافة اهل الظاهر وكثير من المتكلمين
خلافا للاكثرين والمعتزلة انتهى ومن قال بصحة ايمان المقلد وانه لا يحتاج الى الدليل
الا من اختلج في قلبه شيء لا يزيله الا الدليل العقلي الامام ابو عبد الله سيدي محمد بن عباد
ونصه ونقل المقصود الحصول الجزم بالاعتقاد السني من اي وجه امكن فاذا
حصل لهم من التقليد كفى ذلك كما يكفي اذا قارنه دليل وبرهان من غير وجود برهان بينهما
ولا يحتاج الى محاولة الدليل والبرهان الا من تخلخلت عقيدته بشكوك او شبه واما من
هو راسخ في الاعتقاد السني كحال عوام الناس فلا يحتاج الى شيء من ذلك وقد تكون
عقيدته ارسخ بكثير من عقايد اولئك الذين يتعاطون معرفة الادلة وبعدا
موجود مشاهد وقد اكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم من اجلاف العرب بمجرد
الاذعان والنطق بكلمة الشهادة ثم ينصرفون عنه الى اهاليهم ورعاية مواشيهم بل
لو تشاغل امثال هؤلاء بالادلة والنظر فيها لخيف عليهم ان تتغير عقيدتهم وتقع
وساوس وخيالات وشكوك وشبه يتشوشون فيها ولا يقدرون على التخلص منها وقد
كان قبل ان يتشاغل بمطالب امان وحجة وقد انكب الامام الغزالي رحمه الله في الرد
على معتزلة المعرفة الذين قالت بمعرفة المقالة كل الاطناب في كتاب الشرفية وحكم بان هذه
المعرفة خيفت رحمة الله الواسعة انتهى من الرسايل الكبرى وفي حاشية سيدي
عبد الرحمان سئل الشيخ ابن عباد عمارين في ايمان المقلد فاجاب لم ازل اسمع ان التقليد
في العقايد لا يجزئ ولا ينفع ويشكل ذلك على من قال ان اكثر الناس مقلدون وكذا سبيل الى الجال

ايضا انهم ثم ان الذي يزول به تقليدهم قالوا انه علم الكلام وذلك لم يكن في الصدر الاول بل جاءت
نصوص كثيرة في ذمه وذم الاخذين فيه ومن كثير من اهل العلم بتحريمه وكيف يزول التقليد بمثل
هذا وما انبنى على الفاسد فاسد بل ذلك غير مختص في علم الكلام فقد يستفاد ذلك من ادلة القران
وقد يستفاد من مجالسة اهل الخير ومن الات اهل الوهلة والملازمة اهل الطاعة وسائر وجوه
العبادة ثم ثانيها ذلك ومن لم يكن فيه اهلية النظر فحكمه العوام واهل البوادي والذي ارى ربما
ينفعهم التقليد ان كان ما قلدوا فيه موافقا للحق ثم قال والذي عندي ان النظر اليوم في علم الكلام ووجدانه
محتما على خطر لبعض العلماء بزلة الغرماء اعلقت قلبه ببدعة من شبه اهل
البدع لا يجد احدا يزيلها عنه ثم قال واعلم ان علم الكلام طب والطب انما يحتاج اليه العليل
وذو الصحة لا حاجة به اليه وتشييد اليقين في القلوب فطرة من الله عز وجل لا تتغير له جهة
من الجهات ابى الله ان يرى عبدك المومن الا من حيث لا يعلم ولما حسن اسفار التعبير وحليه
المومن الذي يعز في الحال حفظ الله لنا ذلك بفضله انتهى وما ذكره اقتبسه من بداية
الهداية وغيرها من كتب الغزالي وانظر كتاب التعرف لعله انتهى وقد الف الغزالي كتابا
سماه الجام العوام عن الخوض في مسائل الكلام وقد عزي له في شرح الصغرى القول
بجواز التقليد وان النظر من شروط الكمال فقط وقد تاول في شرح الكبرى وشرح الوسطى قوله
لا تحرك عقائد العامة وينبغي ان يكون على ما هم عليه بما يقتضي كلامه في الاحياء
في غير ما موضع خلافه انظر حواشي الامام البحور وقد اشار ابو العباس ابن البنا رحمه
الله في شرح اسماء الله الحسنى الى ان الادلة انما تذكر في كتب الصوفية لزيادة الاستبصار لا
لاثبات المعتقد ونحو ما رفت ثم يقتسم من نصب المتكلمين وفيه تقوية للقول بعدم
وجوب النظر وقد تكلم كلامه في ذلك بعد منه بالم اصل فقال

وقال بعض سادات الكرام نفعه | وبعض التخفيف والحفيفه
من كان مومنا بربه عاملا | ما رتبه عليه جل وعلا
مع نفيه الادراك للحقيقة | وعلمه بالعجز ان بكيفه
الا بايمان به يحقق ومن | نزه مراد الكنا الم سوى
ويعرنا الدليل في العبارة | الا ما بينيل من اشاره
مقتصرا له الكمال مطلقا | ونفى نفص مطعا ان يحقا

علي

على الذي هو عليه مومنا | شانه الا على لزاك سز عنا
من غير تفصيل دليلا او نظر | الا لان يبين فوق بسم
فانه اغلا من البرهان | فالوا ومن مرتبة العيان
يعني على قوله من غير تفصيل وقوله ومعشر عطفا على ساد مو الصنف الجماعة اي بعض
واهل وقوله على ما رتبه عليه اي من الثواب والجلال في نفسه لا على ما ادركنا من غير تعرض
لتعلقات الصفات وكيفية التعلق وقوله ان بكيفه اي عن ان يكيفه بحذف حرف
الجر مع ان والبا في قوله بايمان بمعنى على صدر يعم نشفعه الصيام بالغمام اي
عن الغمام وقوله نزه صفة للايمان وقوله عاجز نا معطوف على ادراكنا وهو نعم يسع
لما تفهمه من معنى النفي اي لا تثبت له الا بايمان يجزم به منزه عن ادراكنا
وعن مدلول العبارة المقصود لنا فاذا قلت معوذا نزهت ذاته عما تعهده واذا
قلت له القدرة نزهت قدرته على ما تعهده ولا تتعلق من مدلول العبارة الا في
من الاشارة ككون العلم يدل على الكشف والارادة على التخصيص في الجملة مع عدم
معرفة كنه معرفة الصفات للعجز عن ذلك وهذا معنى ما ذكر اليقين وغيره قالوا الجابر
على بعض سادة الكرام يعني المتقدم ذكره ومنزلة الجماعة تعظيما والعموم لعطفه البعض
ولكونه تكلم بما هو مذهب له ولغيره من اهل الطريقة ووجه ما قاله من ان الايمان
على الوجه المذكور اعلا من مرتبة العيان مع ان المتصف بمرتبة العيان يعلم اعلا
مقامات اليقين ان العيان انما هو كشف للذات عن بعض وجوه الكشف او نحوه في
العلم بالاسماء والصفات ومرتبة التفويض والاعتراف بالعجز او سع سائر منها
سائر المراتب لانه لا يخلو مقام عنها ولا تنفك مرتبة العيان عن الاعتراف بالعجز
والقصور عن الاحاطة والرجوع الى التفويض كما قاله سيد الاولين والاخرين انت
كما اثنيت على نفسك وباسمائك الحسنى كلها ما علمت منها وما لم اعلم ووجدت
منقولا من خط سيدي عبد القادر الفاسي على هذا المحل ما نصه في كتاب الاجوبة
المرضية على اسئلة الفقهاء والصوفية للشيخ الشعراني ما نصه سمعت سيدي
عليا الخواص يقول من كمال العرفان ان يعبد ربا منزها عن كل ما يخطر بالبال فيكون
عبادته على الغيبة لا على الحضور مع كنه الذات فان ذلك محال ومن عقل قال

١٥٨

المحققون في معنى حديث اعبد الله كانك تراه انها حالة دون حالة علم العبد بان
الله تعالى يراه وان عبادة العبد ربه بانه يرى ربه من درجات التعلم التي يترقى منها
الى درجات الكمال وهو ان يعبد العبد ربه على الغيب وينتهي عن ما نهاه ويخيله من
الاشكال فيبقى العبد مع نظره ربه المحقق اليه للامر نكره هو الذي ربه يحكم الوهم ويعنا
اسرار يزوقنا الله تعالى لا نسطر في كتاب انتهى وانظر شفاء السايل لابن خلدون
انتهى والحاصل ان الاستشاعرة كلها حالة فيها قال الايمان بما هو عليه ابلغ
من الستاعرة جا المعتزلة يلاحظ كل شيء فوق والاخر يلاحظ البعض فقط والله اعلم
وقد استعير من الخلاف في التقليد الخلاف في المعرفة هل هي واجبة على الاعيان
او لا وعلى الوجوب هل هي واجبة وجوب الفروع مطلقا فتارك كفعلها او وجوب الاصول فيكم
تاركها وقد اشار ابن عاصم الى سبب الخلاف في الاكتفاء بالتقليد وعدمه وان كل
من قال بقول ادعى الاجماع على نقيض ما ادعاه مخالفه فقال

فقط وقد وجب بالاجماع	معرفة الله بلا نزاع
وفي وجوبها على الاعيان	او انكفاية لهم قولان
لا يكتفي الاول بالتقليد	ويكتفي الثاني بلا ترديد
كل حكى الاجماع في نقيضها	فزاد في قطعه مشكلتها

وقول الناظم طبعا جعل بما هو كقول الصغرى على كل مكلف وهو يحتمل الوجوب
العيني او الكفاية بناء على القول بان المخاطب به في الكفاية الكل لا البعض فهو منه
القول بان المقلد مؤمن غير عاص لان المتبادر منه القول بوجوبها على الاعيان وبه
شرح الشيخ زروق قول ابن ابي زيد

اعلم بان اول الوجوب	ان نعرف الرب من المحبوب

ونقل عنه نص كلامه على ان اول الواجبات المعرفة وذلك من الفروض وجوبها
على الاعيان وذلك انه لم يختلف فيستغرب فيه من ذهب الى وجوب المعرفة على الاعيان وذهب
من ذهب الى عدم وجوبها وانه يكتفي بالتقليد في اصول التوحيد وادعى كل منهما الا
جماع على قوله انتهى وهو المراد من قال

وقال من قد جوز التقليدا	وما رأى في شانه تفنيدا

اول واجب هو الاقرار	بالحق مع جزم له اظهار

انتهى كلامه واما قول ابن عرفة في وجوب المعرفة على الاعيان بالدليل الجمالي
والله اعلم انه اختلف في المعرفة بالدليل التفصيلي هل هي مندوب اليها فقط او واجبة
والقايلون بالوجوب منهم من يقول لا قايل بالوجوب على الاعيان وانما هو كفاية كالعلم
كالقيام ومنهم من يقول به وجوبها به على الاعيان او الكفاية قولان فتحصل انه
اختلف في جواز التقليد فقيل لا يجوز بل يجب النظر لاكن المعتبر النظر على طريق العامة
كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن سؤاله بما عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير واثر
الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج الا تدل على
اللطيف الخبير اما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك
والشبه عنها فهو فرض كفاية على المتأهلين له اما غيرهم فيخشى عليهم من الخوض فيه
الوقوع في الشبه فليس له الخوض فيه وبهذا يحمل نهي الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغا
ل بعلم الكلام فان ترك النظر ولو على طريق العامة كان مؤمنا اثما بترك النظر لا كان اعتقاده
جازما لا وهم معه والا فلا ايمان كما صححه في جمع الجوامع وحمل عليه ما نقل من الاشعري من عدم
صحة ايمان المقلد قال الكمال في المقلد الذي يحسن العقايد ولم يدرس الكلام فيمن نشأ
من العامة الذين لا يعيشون بحضور مجالس العلماء ومخالطة اهل العلم فانهم يعتقدون
التجسيم والجهة وتاثير الطبيعة وكون فعل الله لغرض وكون كلامه حل بعلا حرفا
وصوتا وتارة يتكلم وتارة يسكت كسائر البشر ونحو ذلك من اعتقادات اهل البدع كل
وبعض اعتقاد انهم اجمع العلماء على كفر معتقدها وبعضها اختلفوا فيه وكثير من
اهل البادية ينكر البعث وبعضهم ينطق بكلمتي الشهادة من غير ان يعرف معناها ولا
ان يميز الرسول من الرسل ومعاشا له وفعت اجوبة علماء بجاية وغيرهم من المحققين
ان من هذا الامر جاهل به بالاسلام يجب وفي كلام السنوسي وغيره في ذلك عن قول
الناظم وقول لا اله الا الله وقد تقدم قول الاجماع من اعتقد في ذات الله وصفاته
كفر جمعه ولما رأوا علماء السنة رضي الله عنهم ان اكثر العامة لا يحسن العقايد ولا يقول
بالتقليد ولا نظر اليهم مختصرة اقتصروا فيها على سرد العقايد مجردة من الادلة لعلها
تنفع بها العامة ومن فهم عقله عن النظر خوف ان يكفروا حملا على اعتقاد مجمع فيه على الكفر

ولعلها تكون سلما الى المعرفة والله اعلم وقف ولسيما الصفات اي لا بالكنه اذ لا يعرف الله الا الله وفي ذا احسن

وليس يعرف حقيقة الاله على الاله دون غير سواه
وقد اتى النهي عن التفكر بينها محصور اشرابه الاثر

واما قوله مما علينا يجب الايمان اي الكائنة من الصفات التي يجب الله علينا الايمان فقوله من الصفات في محل النعت لقوله بالصفات او حال منها اي كائنة من الصفات ومعنى يجب علينا الايمان اقام علينا البراهين والادلة العقلية او النقلية فالمراد بالايات المتلوة والايات المجلوة وهي المصنوعات وسياتي في مبحث البراهين اقسام المكونات ان شاء الله تعالى ويحترز بقوله مما علينا من صفاته تعالى التي يجب ثبوتها مع منعها لانه لم يجب علينا ادراكها عقلا ولا نقلا فان معرفته تعالى بها انما لا يجب علينا ولا نؤاخذ به بفضل الله تعالى وقد قسم ابن اسحق عن الجنيد الى عشرة اقسام احد احدها الايمان بما ثبت اصلا ولا نؤاخذ بفقده لانه لازم لنا لا يمكن الانفكاك عنه وهو جلال الله تعالى وصفاته التي لم تدل علينا الصنعة ولا يقدر العقل على تحصيلها بالنظر فعجز عنه العجز عنه واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقول الصديق رضي الله عنه العجز عن الادراك ادراك وانظر بقية الاقسام العشرة فيه فان معظمها مما ينبني على الطالب كما قال الامام المحقق في حواشي الكبرى ومن نقلها وبعدها اشارة البخاري كما لانه تعالى لا [illegible] في الصفات التي ذكرها مع بل كما لانه تعالى لا نهاية لها كما قال في شرح الصغرى وقال السيد ابو يحيى الشريف انه الكلام في الاحاديث قال سيدي عبد الرحمن الفاسي يعني حديث لا احصي ثناء عليك والمقامة محاصر وكذلك استشكل بكل اسم هو لك الحديث وقال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الاية ولو انما في الارض من شجرة اقلام الاية وقال ابن زكري

والعقل لا يحيط بالجلال وما لشيء منتهى الكمال
بكلمة معو بلا نهاية لا العقل فالحد له والغاية
وقال في الام اصل وليس كل واجب في حقه نعرفه بصفات على خلقه

بليس

وقال ابن زكري

فليس للكمال من نهاية وللعقول منتهى وغاية
الا ان ادراك الحقيقة منع وادراك نفس العجز عن الحقيقة
كما قاله الصديق او قابل بعكس سر بدا وحسن بديعة
لذاته التكليف في متفكر في الله اكبر جانبه لمغالته
مكن كمال بالحقيقة كابس له واشياء النفوس فيه محالة
وليس للانواع الكمال نهاية في التنازع امكان التسلسل يحتج

والشاهد في قوله وليس للانواع وبيان الحجة انه اذا امكن التسلسل وعلم الشارع كونه ملزوما للدخول ما لا نهاية له في الوجود ومعنى واحد مكن ايضا نفي النهاية في الكمالات وان كان ملزوما لذلك واذا قيل بصحة الاول مع كونه ملزوما لما ذكر فليقل بصحة الثاني ايضا وان كان ملزوما لذلك انتهى كلام سيدي عبد الرحمن [illegible] صاحب الام اصر بعدا فيه ما حاصله غاية هذا امكان ذلك والنظر يقتضي دليل حصوله في الوجود فلا بد من دليل سمعي فيما هذا سبيله فاذا لم يوجد تعين الوقف فلا يحكم بثبوته ولا بعدمه لعدم الدليل في الجانبين فانه لا قاطع بعدم التناهي ولا دليل التناهي انما غير بلزوم التسلسل لا نهيض هنا فانها كلها فرية موجودة وجودا واعراض غير مترتب وذلك الدليل كما قال ابي التلمساني ونقله في شرح الكبرى فيه بحث وحق الصفات انما قام على استحالة ما لا يتناهى من الحوادث ولا يطرد في القديم وانما يكون ايضا في العلل المترتبة واما ما لا ترتب فيه فلا يلزم فيه التسلسل في الاثار وهو كون ام يقتضي ام او يستلزمه لا استحالة فيه فكون الذات ملزوما لما لا يتناهى من الكمالات الوجودية والحاصل ان قولنا ليس للكمال نهاية ان كان المراد بحسب ادراك العقول بمعنى انها لا تنتهي في التعقل الى حد للتصور ان يكون وراءه كمال اخر فلا اشكال قال تعالى ولا يحيطون بشيء به علما وان كان المراد انها لا تتناهى في انفسها بحسب نفس الامر ففيه ما تقدم انتهى ثم قال سيدي عبد الرحمن متصلا بما تقدم عنه ما نصه وفي بعض شروح الارشاد نسبة لطائفة من المتميز ان التحقيق ان انه تعالى يخالف خلقه بصفات نفسية لا نهاية لها وهي المعبر عنه بالجلال والعظمة وقالوا انما امتنع ان يكون ما لا نهاية له اذا كانت موجودات واما اذا كانت احوالا فلا [illegible]

متمم ولذلك لا يجوز ان يقال ان جلال الله مختص بعدد اسمى وصفات الجلال
من الصفات الجامعة الصادقة بالثبوت وبالتنزيه ولاكن التفريعات مندرجة في الخالقية
واللام تعم الخالقية صفة واصل الخالقية مندرجة في الوحدانية والحاصل ان الذات
واحدة والتعدد باعتبار صفاتها النفسية ووجوه تجلياتها الاضافية وهي غير متناهية
ولا محصورة وبسبب ذلك وقع التفاوت في المعارف واستحالة الاحاطة وجاز الترقي
في المعرفة ابد الآباد والله اعلم انتهى وفي العقول عاجزة عن ادراك معاني اسمائه كالخالق
والرازق والمعطي والمانع والسخي والمنزل للانتفاع غير متناهية ولا محدودة فان خلقه
لا ينتهي ولا يقف عند حد وكذلك رزقه كذلك واعطاؤه لا ينفد ولا ينتهي الى غاية وقد علق عزا واجل
على كعزا قوله تبارك وتعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وسبح اسم ربك الاعلى
اي تنزه وتعظم عن ادراك الاعيان واحاطة الافكار والاوهام واذا عجزنا عن ادراك الاسم
فكيف بالمسمى هو رب السماوات والارض وما بينهما والعرش والكرسي وما احاطت بها قدرته
وارادته فما احاطت قدرته وارادته فيما احاطت بذاته فسبحان من تنزه عن شبه كل عارف
وتوحيد كل موحد وادراك كل مدرك ومشاهدة كل مشاهد ومع الاحاطة ولا ما يعزب من
الاحاطة ولا ما يعزب من الاحاطة الحادثة لا يدرك القديم ما انقضى ابد ورب الازل
ولا اعلم الحق سبحانه عجز خلقه عن معرفة جلاله وادراك كماله تحمل الكل في قوله
وما قدروا الله حق قدره اي ما عرفوه حق معرفته فمن زعم انه شاهد عظمته وعرف صفات
الافعال فقال والارض جميعا الاية فالحق تعالى لا يبحث على مقدار ولا كم فاعتقد
منزه على المنعوت وقل ربنا انت بشهود عليه مخلوق وقد علم من مقدار ان معرفة الله
تعالى عامة وهي التي اشار اليها الناظم وهي شاملة لسائر المومنين من الجن والانس وخاصة
وهي للخواص وهي كما قال الشيخ زروق سريان العلم بجلال الله وجماله وكمال عظمته
في كلية العبد حتى لا يبقى له من نفسه بقية فيشهد كل شيء مضروبه ولا يجد منه الا
الله عابدين لتعظيمه اذ حجاب العزة مانع من عين حقيقته انتهى وفي كتاب قطب
العارفين ان المعرفة معرفة تنزيه ومعرفة تعريف ومعرفة تعظيم واجلال انتهى نص كلامه فيها
بلغني عن قول الناظم فاشتغل بعلم الفقه وقول الناظم مما عليها تنبيه الاولات زاجر

على

على قول الصغرى ان يعرف ما يجب لله فان قوله ما يجب يقتضي انه يجب معرفة جميع كمالاته
تعالى ولذلك اتى بمن التبعيضية في قوله مما يجب وان اجيب بانه اراد بما الاولى
الواجبات التي دل عليها الدليل وبما الثانية ما هو اعم ولذلك اتى بمن فيها ثم
بين الناظم رحمه الله شروط التكليف وعلامات البلوغ فقال

في الحديث مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء عشر وفرقوا
بينهم في المضاجع وقد اختلف الاصوليون في الامر بالامر بالشيء هل هو امر
بذلك الشيء فيكون الصبيان مكلفين من الشرع بمثل ذلك او ليس امرا بذلك الشيء فلا يكون
الصبيان مأمورين من الشرع فالمتعلق بهم ليس حكم الشرع بل حكم اوليائهم وقد
اشار الى ذلك في شرح المقدمات وفي الكتاب في باب الحج عند الكلام على حج الصبيان
قال ابن الكماد اختلف هل هم مخاطبون على جهة الندب او غير مخاطبين وانما
يخاطب اولياؤهم بحملهم على اداء الشريعة وتمرينهم عليها واخذهم باحكامها في
انفسهم واموالهم وهذا هو الصحيح ولا يبعد مع هذا ان يتفضل الله بادخار ثواب
ما عملوه من ذلك لهم انتهى وعليه فالتكليف هو الزام ما فيه كلفة والصبي
غير مكلف وان طلبت منه الصلاة ونحوها فان الندب ليس بتكليف وقال ابن رشد في
المقدمات للصبي حالان حال لا يعقل فيها معنى القربة فهو فيها كالبهيمة وا
المجنون ليس بمخاطب بعبادة ولا مندوب الى فعل طاعة وحال يعقل فيها معنى
القربة فاختلف هل هو فيها مندوب الى فعل طاعة كالصلاة والصيام والوصية
عند الممات وما اشبه ذلك فقيل انه مندوب اليه وقيل انه ليس بمندوب الى
فعل شيء وان وليه هو المخاطب بتعليمه والماجور على ذلك والصواب ان يقال انهما
جميعا مندوبان الى ذلك ماجوران عليه قال صلى الله عليه وسلم للمرأة ولك
اجر الحديث المتقدم والله اعلم وعليه فالتكليف هو طلب ما فيه كلفة فيكون الصبي
مكلفا والندب تكليفا وقال ابن جماعة وعند الاربعة ان الصبي يثاب على طاعته
وتكتب له حسناته كان مميزا او غير مميز ان روي ذلك عن عمر رضي الله عنه ونقل

١٦١

بعض العلماء الإجماع على ذلك ويدل له ما قدمناه في باب الفضائل عن النبي صلى الله
عليه وسلم أنه قال حجوا بالكبير والصغير الحج والعمرة وحديث المرأة التي رفعت
صبيا انتهى من منسكه الكبير ولا يتوجه الخطاب قبل تعزا عن ابن صحي أنهم اختلفوا
هل يجب على الكافل تمرين الصبي على العبادات حتى تصير له كالعادة أم لا واختلف
القائلون بالوجوب في وقته ولا خلاف بين العلماء أن الصبي يثاب على ما يفعله من
الطاعات ويعفى عما يجترحه من السيئات وإن عمده كالخطأ انتهى والمشهور عدم
الوجوب فلا إثم بتركه كما للجزولي وابن عمر وغيرهما وقال المحلي في شرح جمع الجوامع
لا يتعلق خطاب بفعل غير البالغ العاقل وهو الصبي والمجنون خلافا لمن زعم أنه وجب
في مالهما منه كالزكاة وضمان المتلف كما في خطاب الوضع بخلاف ما تعلقه
حيث جرى في حقهما التنزيل فتعلق به دونهما الحالة منزلة فعله وصحة عبادة
الصبي كصلاته وصومه المثاب عليهما ليس لأنه مأمور بهما كالبالغ بل
ليعتادهما فلا يتركهما بعد بلوغه إن شاء الله ذلك انتهى وأنت على أن الصبي مخاطب
ولا مأمور بالعبادة كالبالغ وقد استنبط مما تقدم عن الحطاب أن اختيار ابن عرفة أن
الصبي غير مخاطب وأن اختيار شيخه ابن رشد أنهم مخاطبون وعلى القول الأول
فمعنى التكليف جرى الناظم ولذلك اشترط في التكليف البلوغ كما اشترط العقل
وأما العقل فقال الشرفي قال بعضهم وقد اختلف الناس في العقل من جهات شتى
هل له حقيقة تدرك أم لا وعلى أنه له حقيقة تدرك هل هو جوهر أو عرض
وهل محله الرأس أو القلب وهل العقول متفاوتة أو متساوية وهل هو اسم
جنس أو نوع فيعتقد أمر عشر فوا لاتي القائلون بالجوهرية والعرضية اختلفوا
في رسمه على أقوال شتى أعرب لعاقل لا فقال الحطاب العرض هو ملكة في النفس
بها تستعد للعلوم والإدراكات وقال الحطاب الجوهر هو جوهر لطيف تدرك به
الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدات خلقه الله في الدماغ وجعل
نوره في القلب انتهى وعلى هذا ذكر المحقق سعد الدين في شرح النسفية القاموس
العقل أنه نور روحاني به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية وابتداء وجوده
عند اجتنان الولد ثم لا يزال ينمو إلى أن يكمل عند البلوغ انتهى قال في التنوير والعقل

افضل

افضل ما من الله به على عباده فإنه سبحانه لما شرك جميع الموجود في نعمتي
الإيجاد والإمداد كما قد يفهم من قوله ورحمتي وسعت كل شيء أراد تمييز بعضها
عن بعض ليظهر سعة تعلقات إرادته واتساع مشيئته فميز بعض الموجودات
بالنمو كالنبات وسائر الحيوانات فخلق الغريزة فيه كشعور أجلى من شعورها
فيما لا ينمو من الكائنات ولما اشترك النبات في النمو مع سائر الحيوانات أفرد
الحيوانات بوجود الحياة فخلق الغريزة فيها كشعور أعلى من شعور باقي
الناميات فلما أراد أن يميز الآدمي عن سائر الحيوانات فأعطاه العقل فضله به وميزه
على الحيوان وكمل به نعمته على الإنسان وبالعقل وفهمه وإشراقه ونوره
تتم مصالح الدنيا والآخرة انتهى ببعض اختصار وقال بعضهم والعقل على ثلاث
مراتب عقل تمييز وعقل تكليف وعقل تشريف فعقل التمييز يشترك فيه الحيوان
الناطق وغيره بل غير الناطق يخرج به من بطن أمه كالسخلة أو من بيض كفرخ
الدجاجة فيميز بين ما يضره وما ينفعه والآدمي لا يعرف ذلك بعد خروجه من بطن
أمه وربما يبلغ به الشهرين ثم يتدرج إلى أن يصير إلى مقام التمييز وغيره من الحيوان لا يزيد
على ذلك وإن زاد فيسير وعقل التكليف ولا يحصل غالبا إلا عند سن البلوغ و
هو الذي يحصل به التفرقة بين الواجبات العقلية والشرعية والعادية و
المستحيلات والجائزات العقلية والشرعية والعادية وعقل التشريف وهو
لمن عمل بما علم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وقد قال تعالى وآتيناه
من لدنا علما وهو العلم الذي يختص به الأنبياء والأصفياء صلوات الله عليهم
أجمعين وقال الشيخ زروق في شرح الحكم العقل على قسمين غريزي وكسبي فالغريزي هو
القوة المستعدة لقبول العلم وإدراك الأشياء على ما هي عليه ومن ذلك
إدراك أن الباقي خير من الفاني وأن الدنيا زائلة فانية وعلامة ذلك وجود النفرة
عنها والتعلق بضدها من العكس قال الله تعالى فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة
الدنيا ذلك مبلغهم من العلم وسمي العقل عقلا لأنه عقال للنفس عن الرذائل
والخسائس ومن ذلك العجم بالمعاني والإشارة على إبانة موجب التبرم من ذلك والتحول
منه لما هو عليه من الخساسات والرذالة كما قال بعضهم تركت الدنيا اسم عنه

الا انما الانسان عند لعقله ولا خير في ... عنده اذا لم يك عقلا ... وعقل المرء احسن حليته وزين المرء في الدنيا الحياء
وترى الناس كثيرا فاذا عد اهل العقل قلوا في العدد

فيها بعضا وكثرة غنا بعضها وقلة غنا بعضها وخست شركا بعضها اشعر باختصاره ولم يتعرض
لبيان العقل الكسبي ولبعضهم في فضل العقل الكامل

وافضل قسم الله للمرء عقله · وليس من الاشياء شيء يقاربه
اذا اكمل الرحمان للمرء عقله · فقد كملت اخلاقه ومآربه

وقد اثنى الله تعالى على اهل العقول الكاملة ووصفهم بانهم الاخذون باحسن
الامور عند استماعها فقال الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه
اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب فالعاقل هو المنتفع بالا
مور بعقله الاخذ منها باوفقه والمرضي بالنفوس النفيس فلا يرضى ان يشغل
نفسه بقليل زائل ويبيع حاصل بحسن التشاغل به والعمل له عن كمور الاخرة
التي يدوم نعيمها ونفعها ويتابد سرورها ويتصل بقاؤها فالزهد في الدنيا
من قضايا العقول قال سهل ابن عبد الله رضي الله عنه للعقل الف اسم ولكل
اسم منه الف اسم واول كل اسم منه ترك الدنيا وقال الحسن كيف يسمى عاقلا
من يكون همه وبهجته في الدنيا وملذاتها اعلى مطالب المطاعم والمشارب والملابس
والمراكب اولئك هم الخاسرون واولئك هم الغافلون واولئك هم الجاهلون اهـ
واما البلوغ فقال الشيخ هو كما قال الامام ابو عبد الله المازري قوة تحدث في
الصبي يخرج بها عن حالة الطفولية الى حالة الرجولية تلك القوة لا يكاد
يعرف بها احد فجعل الشارع لها علامات يستدل بها على حصولها اشعر
وقد ذكر الناظم من علامات البلوغ خمسا اثنان تختص بهما الانثى وهما الحيض
وتصدق فيه اذا لم تكن ريبة والحمل ابن حاجب وفي عد الحمل نظر لانه لا يكون الا بعد
سبقية الانزال لكن الحمل امارة محسوسة ترجع الى الاحتلام ولا تفرد في الحمل اذا لم يكن ظاهرا
ويتضح الامر في ذلك حتى يكتم وثلاث يشترك فيها الذكر والانثى الاحتلام وهو
خروج المني ويشمل المني كما نص عليه الشافعية ابن شاش وتحت الاحتلام
بقوله ارادة ... الانبات ... ريبة وانبات الشعر اي شعر العانة والمراد
الخشن لا الزغب ابن العربي وثبت بالنظر اليه ... تسامحا محل
الانبات ابن رشد انكر هذا عن الدبر وقال هو كالنظر الى شعر العورة وكذلك

(ب)

ابن القطان المحرث في الختم وصوب ابن رشد والمعتمد ان الانبات علامة مطلقا
وقيل الا في حقه تعالى وهذا على ما في الختم وفي السوال عن ابن رشد انه ليس
علامة في حق الله اتفاقا عكس ما في الختم ونقله بهرام عنه وانتهى السن وانما
في حد ما بالمشهور وعليه اقتصر الناظم ثمان عشرة اي تماما وقال اللخمي الدخول
فيها وقيل سبع عشرة وقيل ست عشرة وقيل خمس عشرة وزاد الغير اربع علامات
رائحة الابط وزاد غيره فرق الارنبة من الانف وغلظ الصوت ابن العربي وذكر ان
يأخذ خيطا ويثنيه ويدير برقبته ويجمع طرفيه في اسنانه فان دخل راسه منه
فقد بلغ والا فلا واما التشعير فليس علامة والخنثى المشكل يجمع العلامات
الخمس احتياطا وبقي على الناظم من شروط التكليف بلوغ دعوة النبي صلى الله عليه
وسلم قال الشيخ واسقط الناظم هذا الشرط لعدم الحاجة اليه بسبب بلوغ دعوته
صلى الله عليه وسلم لكل احد وفي حاشية سيدي عبد الرحمان عن الحلبي احد اجلاء
الشافعية ان من كان عاقلا مميزا اذا راى ونظر الا انه لا يعتقد دينا فهو كافر لا نعوان
لم يكن يسمع دعوة نبينا صلى الله عليه وسلم فلا شك انه سمع دعوة احد من الانبياء
الذين كانوا قبله صلى الله عليه وسلم على كثرتهم وتطاول ازمان دعوتهم ووجود
عدد الذين امنوا بهم واتبعوهم والذين كفروا بهم وخالفوهم فان الخبر قد يبلغ
على لسان المخالف كما يبلغ على لسان الموافق وان امكن ان يكون لم يسمع فلا
يدين ولا بد عن نبي ولا عرف ان في العالم من يثبت الالهة وما نرى ان ذلك يكون فان كان
فامره على الاختلاف بعني عندي يوجب الايمان بمجرد العقل وعند لا يوجبه الا بالسمع
النقل وقال ابن عطية في قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير معناه ان دعوة
الله قد عمت جميع الخلق وان كان فيهم من لم تباشره النذارة فهو ممن بلغته لان ادم
بعث الى بنيه ثم لم تنقطع النذارة الى وقت محمد صلى الله عليه وسلم والاية التي تتضمن
ان لم يتقدم نذير معناه نذير مباشر وما ذكره المتكلمون من فرض اصحاب الفترات
ونحوهم فانما ذلك بالفرض لانه لا توجد امة لم تعلم ان في الارض دعوة الى عبادة الله
وقال ايضا انما صاحب الفترة يفرض انه ادمي لم يطرأ اليه ان الله بعث رسولا
ولا دعى الى دين وهذا قليل الوجود الا ان شذ في اطراف الارض والمواضع المنقطعة

عن الغير ان انتهى وانظر فيما نحو ما من هذا المعنى شيئا فقال الامام المحلي
في شرح جمع الجوامع ولا يتعلق الخطاب بمعدوم بالغ عاقل كما يعلم مما سياتي من
امتناع تكليف الغافل والملجا والمكره ويرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء تكليف
المعدوم البالغ في بعض احواله انتهى

لما فرغ من مقدمة كتاب الاعتقاد ترجم له بعضهم الترجمة والمذكور منها امام العقائد
وبراهينها وان كلمة التوحيد تشتمل على جميعها وسمى كلمة التوحيد امام القواعد
لما تقدم ويأتي للناظم ان الايمان شرط في صحة سائر المعاملات شرعا فهو كالامام الذي
هو سابق على وجود المأموم والكتاب والكتابة مصدر كتب واستعملوا الكتاب
معنا فيما يجمع اشياء ومسائل قال الشيخ وهو هنا خبر لمبتدإ محذوف اي هذا كتاب
والمشار اليه بالمبتدإ المحذوف معمول الكلام المذكور بعد الترجمة من اوله الى اخر ما
اي هذا الكلام يجمع القواعد الاولى وما انطوت عليه من عقائد الايمان بقوله
وما انطوت عليه على ام انتهى ومن الناظم ببيان اخر ما ترجم به وهو العقائد باقسامها
معا الثلاث الواجبات والمستحيلات والجائزات على هذا الترتيب فقال في القسم الاول

يذكر انه يجب في حقه تعالى ثلاث عشرة صفة فذكر بعد هذا ما يستحيل وما يجوز قال
في شرح صغرى الصغرى وهل المعرفة بهذه الاقسام الثلاثة هي نفس الايمان الذي
كلفنا به وهو مذهب الاشعري او لازمة للايمان فيكون الايمان هو حديث النفس
التابع لتلك المعرفة وهو مذهب القاضي وحمله بعض الايمة لانه انسب بمعنى
الايمان لغة انتهى واول الثلاث عشرة الوجود وبدأ به كغيره لكونه اصلا في
التعقل اذ الحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة ما يتنزه عنه فرع عن وجوده
وتقريره شبه تقدم التصور على التصديق والوجود قال في شرح الصغرى معناه
ظاهر اي بالنسبة الى مقابله الذي هو العدم او الواسطة بينهما على القول

بعد

بعد ما لا يشكل بها الناس فيه من الخلاف هل هو عين الذات وهو مذهب الاشعري
او زائد عليها وهو مذهب الامام الرازي قال السعد في كلام البعض ما يشعر بان الوجود
من حيث هو جمع كثير من المتكلمين اهـ وهو بعيد جدا انظر حواشي سيدي عبد الرحمان
او التفصيل بين القديم فهو عين الذات والحادث فهو زائد عليها وهو مذهب الفلاسفة
وهذه الاقوال الثلاثة في الوجود صفة او هو صفة معنى وعزاه البعض للكل فيه وقد اشار السكتاني الى حجة كل قول
من الاقوال الا قال الا ربعة واقتصر في شرح الصغرى على الثلاثة الاول وذكر سيدي عبد
الرحمان في حواشيه القول الخامس وعزاه لاصحاب الاحوال وهو انه صفة نفسية
في الواجب ليس هو عينه ولا غيره قال والفرق بين هذا القول وبين قول الاشعري كانه
لان الحال لا استقلال لها وانما تعقل بالتبعية للذات وليست عين الذات ولا
غيرها بل هي صفة نفسية للذات لازمة انتهى واطلقوا ايضا هل هو مشترك بالاشتراك
اللفظي كالعين او بالاشتراك المعنوي كالانسان انظر ذلك في حاشية سيدي
احمد المجذوب في مبحث الرؤية واعلم ان عد الوجود صفة صحيح على كل قول قال
سيدي عبد الرحمان نقلا عن شرح المواقف ليس المراد بالصفة ما يكون خارجا عن
الشيء قائما به بل ما يحمل عليه سواء كان عين حقيقته او داخلا فيها او خارجا
عنها فمع عد الوجود صفة بهذا الاعتبار اللفظي وهو ظاهر في نقل الشيخ الاشعري
ونحوه عن البعض انه زائد وهو معنى خارجي ويقول بنفي الحال انه لا عين ولا غير كما انه لما
كان لازما للذات غير منفك عنها كان الراجح وان لم يكن داخلا في حقيقة ما تحت الاقوال
وان راح بحمد الله الاشكال انتهى واعلم ان الواجب علينا انما هو معرفة اتصافه
تعالى بوجود الوجود اما معرفة كون الوجود عين الموجود او زائدا عليه وغير
ذلك مما تقدم فليس ذلك مما نكلف به قال في جمع الجوامع مما لا يضر جهله
وينفع معرفته وهو الان او وجود الشيء عينه وقال الكثير منا غيره وقال سيدي عبد
الرحمان في حواشي الصغرى اعلم انه ينبغي في ذلك وشبهه ان يقوى بما هو عليه بما
علم عليه نفسه تعالى من غير تعرض لكونه وجوده نفس حقيقته او غيرها وكذا
سائر الصفات نقول علم ما بعلم هو ولا نقول هي هو ولا هي غيره ولا ان الذات
والصفات شيئان ولا شيء واحد بل نكف عن القول ونسلم علم ذلك الى الله تعالى

بقول

حرم علينا ان نقول عليه ما لا نعلم وفسر بعض نوادر الاصول اشياء من التكلف والخوض
فيما لا يعني منها طلب كيفية صفات الله تعالى يعني كيفية تعلقاتها وتعددها
واتحادها في نفسها وبعض معنى الذات او غير ذلك انه مما لم يأت به الشرع وسكت عنه
الصحابة ومن سلك سبيلهم بل نهوا عن الخوض فيه لانه بحث عن كيفية ما لا نعلم
كيفيته بالعقل فينبغي الوقف والامساك عن ذلك فانه اسلم من الخطر ونحوه لغير
عول عليه غير واحد وعليه اعتمد ابن البنا في اسمه وعيا ضبه تسعا له اشعى
ومن ذلك كما قال القرطبي في المفهم البحث في الكلام هل هو متحد او منقسم وعلى
الثاني هل ينقسم بالنوع او بالوصف وكيف تعلق في الازل بالمامور مع كونه معدوما ثم
اذا انعدم المامور هل يبقى التعلق وهل الامر بالصلاة مثلا هو نفس الامر
نعم وبالزكاة فاذا كان الانسان عاجزا عن كيفية نفسه مع وجوده ومعاومه كيفية
او انما يدرك به فهو عن غيره اعجز انتهى المراد منه واعلم ان لفظ الوجود وان
كان مشتركا بين الحادث والقديم ولا كل المشاركة بينهما في المعنى فلا بار وجوده
تعالى هو الوجود الحقيقي التام الذي لا اول له ولا ابتداء ولا اخر له ولا انتهاء وهو
الواجب عقلا ونقلا الذي لو قدر مقابله اي العدم لزم منه المحالات كلها الا ترى ان شيء له
لدونه اذ لا يثبت وصف من الاوصاف العلية الالهية ولا جائز من الجائزات الا به فلو
فرض عدمه لزم منه المحالات باسرها وهذا بخلاف وجود غيره تعالى فانه ما يكون عرض
زايل وعارية من وديعة وخيال او فانه معدوم مكتنف بالعدمين السابق عليه واللاحق
له وهو الذي مقابله المعدوم يجوز طروء مقابله له ونزوله به بل له العدم الواجب
في الماضي والمستقبل لاستحالة قدمه وبقائه وله العدم الجائز في الحال لانه لو
وجب انعدامه لم يلزم عليه محال وهذا معنى قول ايمة القلوب نفعنا الله بهم لا شيء
موجود مع الله وان العوالم معدومة في الماضي والحال والاستقبال ومنه قال الغزالي رحمه

الله اقول وذر الوجود وما حوى ... ان كنت مرتادا بلوغ كمال
فالكل دون الله ان حققته ... عدم على التفصيل والاجمال
واعلم بانك والعوالم كلها ... لولاه في محو وفي اضمحلال
من لا وجود لذاته من ذاته ... فوجوده لولاه عين محال

فالعارفون فنوا ولم يشهدوا ... شيئا سوى المتكبر المتعال
وراوا سواه على الحقيقة هالكا ... في الحال والماضي والاستقبال

ومع هذا فهذا مما يعين على الهروب عن الاكوان جملة ومن كان سواه تعالى معدوما في العدم
حين يجوز عليه في كل لحظة الزوال والعدم وكما انا اذا راينا خيطا عنكبوتيا في الهواء
لا نعبا به ولا نشغل قلوبنا بشانه ولا نهتم بشيء في الغاية ضعفه فكذلك جميع الاكوان
عند العارفين اذ كلهم لا يملك لنفسه فضلا عن غيره نفعا ولا ضرا وكلهم يجوز عليهم
الانعدام في لحظة وهذا معنى حديث كان الله ولا شيء معه وهو الان على ما عليه
كان فالموجودات سواه انما يقال فيها موجودة به لا موجودة معه كما تقتضيه
المعية في بادي الراي من الاستقلال والمشاركة في الوجود الذاتي وداير المصاحبة
وليس شيء من ذلك بثابت وقول بعضهم وهو الان على ما عليه كان وان لم يرد في الحديث
ولكنه صحيح من جهة المعنى اذ الشيء انما يتعدد بوجود مثله ويتشفع بشكله وفي الحقيقة
لا وجود للاشياء معه تعالى وانما هي كالخيال ووجود الظلال فلا تشفع احديته ولا تزيد
في احديته وكما ان الظلال لا تكثر الشمس ولا تشفعها فكذلك الاكوان والاثار لا تعدد
المكون ولا تشفع وجوده وانما يشفع الشيء بمثله ولا مثل لوجوده فلم يكن موجود معه
في الحال لعدم الاستقلال ولا في الاستقبال لقابليته النسخ والزوال وفي الحكم
الاكوان ثابتة باثباته وممحوة باحدية ذاته وفي الحديث اصدق كلمة قالها الشاعر
كلمة لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل انتهى ومن ابيات سيدي عبد الرحمن الفاسي
على الحزب الكبير ومن اثنيه على الجمال ومن احسن قول من قال

تامل صفاح الكاينات فانها ... من الملا الاعلى اليك رسايل
وقد خط فيها لو تاملت خطها ... الا كل شيء ما خلا الله باطل

فالوجود الحقيقي كله له تعالى ولا شيء منه لغيره ولذلك اشار تبارك وتعالى الى استحالة
الشهود الذي سال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الواقعة الشارية بقوله
قل هو الله احد فيفهم من قوله احد على انه لا موجود معه مشارك له في الوجود الواجب حتى
يلتفت به ويشبه ويحتاج الى السؤال والموجودات كلها اثار قدرته ولا يلتبس الحادث
بالقديم وبذلك ايضا يعلم ان وجوده تعالى منزه عن التقيد بالزمان والمكان لان التغير

بسمها حادث ووجود غيره لابد له من زمان ومكان وان وجوده تعالى ليس له نظير ولا
مشابه في الموجودات ووجود غيره له اشباه ونظاير من موجود او مفقود كالشمس لاستحالة
تعدد القديم وجواز تعدد الحادث اولا يشاركه تعالى شيء في وجوب الوحدانية وان وجوده
تعالى مستغن عن المخصص لوجوب قدمه ووجود غيره مفتقر اليه تعالى بل ابتداء وانتهاء ونهاية
لو انقطع عنه الامداد الرباني لانحل وتلاشى ولا يغاليه وجوده كما بين جلاله انه مفتقر
الى المحل اي الذات التي يقوم بها لما يوهمه لفظ الافتقار من الحدوث كما لا يقال انه مستغن
عن المحل لاقتضايه قيام الصفة بنفسها بل الذات العلية واجبة بالذات اي وجوبا
ذاتيا وصفاتها الجليلة السنية واجبة بالذات كذلك وبذلك ايضا يفهم لك ان وجوده
تعالى تام الظهور لا خفاء فيه ولا البصر اذ المصنوعات كلها على انتفاء خفائها وانتشارها
شاهد به بلسان حالها او به ولسان مقالها وله يسجد من في السموات والارض
طوعا وكرها موجود كامل في كل شيء والاشياء كلها مجالي ومظاهر لذويه كظهر كل
كامل ولولا نوره بظهر كامل وما ظهر به كل شيء فكيف لا يكون كاملا بل اظهر الموجودات
واجلاها وان خفيه او اجلالها نظم ما الشيخنا ابن زكري رحمه الله من التغيير على عقاير
الكفر ومقتضي هذا ان تكون معرفته تعالى اول المعارف واسبقها الى الافهام وان
واسهلها على العقول مع انا نرى الامر بالضد من ذلك والجواب ان شدة الظهور لا
لا يكشفها الضعفاء فيكون هي سبب الخفاء فيه فمن هم كالشمس لما قوي نورها تم تدركه
حقيقتها ففي ظهر كظهورها الذي وجبه وجود نورها حجابا لها ولبس الحجاب على
الحقيقة منها مانع الكامل لذاته لا يحتجب من ذاته وانما الحجاب عليه من غيره والحجاب
هاهنا ضعف البصر ومقاومته فيضان النور والناظر منها ونوبته الضعف وليعتبر اجل
نوريهم ابدا الاكوان حتى يستعيرون ورا حجاب المكونات فيقوى الضعفاء على شهوده
وقد اشار الى هذا بقوله الحجاب معنا ان وسبب ذلك انه لما لم يكن في الوجود شيء الا وهو
معه وبه ومناد بلسان حاله انه ليس وجوده بنفسه بل بموجد عظم ظهوره حتى انبهرت
العقول ودهشت عن ادراكه فاما انعم عقولنا عن فهمه له بسبب امرين احدهما خفاؤه في
نفسه وغموضه وذلك لا يخفى مثاله والاخر ما يتناهى هو وضوحه وهذا كما ان الخفاش
يبصر بالليل ولا يبصر بالنهار لا لخفاء النهار واستتاره ولكن لشدة ظهوره فان بصر

الخفاش

الخفاش ضعيف يبهره نور الشمس اذا اشرقت فيكون شدة ظهور النهار مع ضعف
بصره سببا لامتناع ابصاره فلا يرى الا اذا امتزج الظلام بالضوء وضعف ظهوره فكذلك
عقولنا ضعيفة وجمال الحضرة الالهية في غاية الاشراق والاستنارة وفي غاية
الاستغراق والشمول حتى لم يشذ عن ظهوره من ملكوت السموات والارض فصار ظهوره
سبب خفايه فسبحان من احتجب باشراق نوره واختفى عن البصائر والابصار بظهوره
ولا تعجب من كون شدة الظهور سبب الخفاء فان الاشياء تتضح باضدادها وما عم
وجوده ولا ضد له يعسر ادراكه الا ترى ان نور الشمس الذي هو اظهر المحسوسات
وبه يدرك سايرها يتعذر خفاؤه بسبب ظهوره لولا ما يدل عليه فانه اذا اشرق
على الاجسام لا نشاهد الا الالوان من السواد والبياض وغيرهما واما النور فلا
ندركه وحده ولكن لما غابت الشمس واظلمت المواضع علمنا ان تلك الاجسام
كانت مستضاءة بضوء فارقها فعرفنا وجود النور بعدمه والله تعالى
اظهر من كل شيء وبه ظهر كل شيء ولا لما كان وجوده دايما في الاحوال يستحيل
خفاؤه او رثت شدة ظهوره خفاء فلو كان له عدم او غيبة لانهدت السموات
والارض وبطل الملك والملكوت وادرك به التفرقة بين الحالين ولو اختلفت الاشياء
فكان بعضها موجودا به وبعضها بغيره لادركت التفرقة بين الشيئين في الدلالة
ولما اشتركت في الدلالة على نسق واحد اشكل الامر وانضم الى ذلك ان المدركات
كلها التي هي شاهدة عليه تعالى انما يدركها الانسان في صباه عند فقد العقل
ثم تبدو فيه غريزة العقل قليلا قليلا وهو مستغرق الهم بشهواته وقد انس
بمدركاته ومحسوساته فسقط وقعها من قلبه بطول الانس ولذلك اذا راى
على سبيل الفجأة حيوانا او نباتا غريبا او فعلا من افعاله على خرق العادة
عجيبا انطلق لسانه بالمعرفة طبعا فقال سبحان الله وهو يرى طول النهار
نفسه واعضاءه وساير الحيوانات المالوفة وكلها شواهد قاطعة ولا يحس
بشهادتها لطول الانس بها ولو فرض اكمه بلغ عاقلا ثم انقشعت الغشاوة
عن عينيه وامتد بصره الى السماء والارض ووجدهما دفعة واحدة على سبيل
الفجاة لخيف على عقله ان ينبهر لعظم تعجبه من شهادته ومن حكم الحجاب على

فالقنعا فيعز واشاله من الاسباب عمى الانهماك في الشهوات وهي التي تسرق
على الخلق سبيل الاستضاءة بانوار المعرفة والسباحة في بحارها الواسعة
فالناس في الايمان بمعرفة الله تعالى كالمرتعوش الذي يضرب به المثل اذا كان راكبا
لحمار وهو يطلبه وذكر الاحياء باختصار كثير وهو تعبير لمن يسبق اليه فانظره
في بيان الترجمة ترجمة بيان السبب في قصور افهام الخلق عن معرفة الله عز وجل
من كتاب السادس من ربع المنجيات وهو كتاب المحبة والشوق والانس والرضى
وفي الحكم انما حجب الحق عنك شدة قربه منك انما استتر بشدة ظهوره وخفي عن
الابصار لعظم نوره قال شيخنا ابن زكري في شرحها شدة ظهوره يحتمل شدة ظهوره
في نفسه فان الشيء اذا اشتد ظهوره تعذر الوصول الى الاحاطة بحقيقته كالشمس
ويحتمل شدة ظهوره بكثرة نصب الادلة المظهرة له فموضع الاشتغال بها بالنظر
فيها عن ذا انتقالا من حيث دلالتها ومعرفته لكثافة المنزل احتجب بها على العباد
الاعظم ظهوره ولا منع الابصار تشهده الافتقارية نوره معظم القرب هو الذي غيب
عنك مشهود القرب قال الشيخ ابو الحسن رضي الله عنه حقيقة القرب ان تغيب في القرب
عن القرب لعظم القرب كمن يشم رائحة المسك فلا يزال يدنو وكلما دنى منه تزايد ريحها
فلما دخل البيت الذي هو فيه انقطعت رائحته عنه وانشد بعض العارفين

كم ذا تموه بالشعبين والعلم ... والامر اوضح من نار على علم
اراك تسال عن نجد وانت بها ... وعن تهامة هذا فعل متهم

ثم ذكر ابياتا وجدت بخط شيخه ابي العباس [illegible] رضي الله عنه المكناسي [illegible] قوله

وما احتجبت الا برفع حجابها ... ومن عجب ان الظهور تستر

وفي نظم بيت المريخ للسبتي رحمه الله

واختفى منهم على قرب مرآه ... ومن شدة الظهور الخفاء

ثم هو تعالى ظاهر من وجه باطن من وجه آخر ومن اسمائه الظاهر الباطن فهو ظاهر الجلي
من خزانة العقل بكثرة الاستدلال او باطن ان طلب من ادراك الحواس وخزانة الخيال
انظر شروح اسماء الله الحسنى ثم انهما القديم وهو من صفات التنزيه قال في شرح
الصغرى الاظهر ان القدم صفة سلبية اي ليست بمعنى موجود في نفسها كالعلم مثلا

وانما

وانما هي عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود وان شئت قلت هو عبارة عن عدم
الاولية للوجود وان شئت قلت هو عبارة عن عدم افتتاح الوجود والعبارات الثلاث
بمعنى واحد انتهى والقدم بهذا المعنى واجب لذاته العلية ولصفاته الجليلة السنية
فهو تعالى من جهة ذاته قديم عالم بعلم قديم مريد بارادة قديمة قادر بقدرة قديمة سميع بسمع
قديم بصير ببصر قديم متكلم بكلام قديم قال شيخنا ابن زكري رحمه الله تعالى في تفسير قدم انه تعالى
قبل الحوادث وعلمه قبل كل علم وقدرته قبل كل قدرة وارادته قبل كل ارادة وكذا سائر
صفاته والمراد في جميع ذلك التقدم لا التغير بالزمان السابق واما تقدم علم الله الاشياء
في ازله وسمعها وابصر ما فيه وارادة ما تعلق علمه به فيه بمعنى الاحاطة تجردت
من الدلالة على الزمان عرض لها ذلك لاستحالته العقلية كما عرض التجرد عنه لاجل
الاشتغال بمعرفة مطلبتها ومن تحقق انه تعالى قديم دون كل ما سواه اعرض عما سواه
ولم يعتمد الا عليه بل من طريقه علم قدمه هالك لم يشعر غيره اذ لا يثبت الحادث مع من
له وصف القدم فقد قال بحضرة الجنيد الحمد لله فقال له الجنيد كملها يا اخي فقال له
الرجل وما قدر العالمين حتى يذكروا معه فقال كملها فانه اذا ذكر الحادث مع القديم
تلاشى الحادث وبقي القديم ومن تقسيم القدم بما سبق يتحقق عجز العقول عن ادراك
حقيقة القدم اذ كيف يتسارى ادراكها لشيء غير واضح ولا بداية فكلما امرت اليه نظرها
وجدت القدم قبله فيقال لها الى ما ترى وارجع البصر كرتين فكف وسلم تسلم ورحم
الله القائل حقيقة المرء ليس المرء يدركها فكيف كيفية الجبار في القدم ولهذا كان
صلى الله عليه وسلم لا يزال الشيطان باحدكم يقول له من خلق كذا من خلق كذا وهو
يقول له الله حتى يقول له من خلق الله فمن وجد ذلك فليقل لا اله الا الله لا خالق
سواه ولا صانع غيره فيستحيل كونه مخلوقا مصنوعا اذ لا يكون المصنوع بدون صانع
ولم يامر صلى الله عليه وسلم بالاحتجاج عليه لان الشيطان لا يذهب بالاحتجاج لانه
يتلون ويأتي من وجه غير الوجه الذي كان فيه فيرجع الى العبد البواطل العقلية الثانية
بالادلة القاطعة انتهى شيئه يجوز ان يقال انه تعالى قديم لوروده في السنة
وان لم يرد في الكتاب بناء على ان المسألة عملية لا اعتقادية وانه لا يشترط التواتر في
ما يثبت به اسم الله قال المقترح وهو الصحيح على ان سعد الدين في شرح التسعينية ذكر ان

من تركه الاجماع ونحوها فان قيل فيكفي في اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو
ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وبعموم الادلة الشرعية لتسعو ويعبر عن
القدم بالازلي ثالثها اي البقاء والحق انه ايضا صفة سلبية فيكون عبارة عن سلب
العدم اللاحق للوجود او هو عدم الاخرية للوجود او هو عدم انتهاء الوجود العبارات
الثلاث بمعنى واحد ايضا والبقاء بهذا المعنى واجب لذاته العلية ولصفاته الجليلة
السنية فان تخلف تغيير فهو البقاء لذاته وصفاته امرانه بهذا الذوات وعلمه بهذه
العلوم وقدرته بهذه الارادات وعليه القياس والمراد به جميع ذلك انتفاء الاول الازمان او
المستقبل والمستحيلات السبع باقية ببقائه لو انقطع امراده عنها الزمن
وانقضت فبقاؤه بعاجل لا واجب بربط بحدوثها وسبقية العدم لها فهي مقابلة للعدم
فليست بواجبة وقد علمت بهذا ان كل موجود فهو خرج بعد العدم الى الوجود فان بقاءه
متخرج او بقاء مؤبد اما انما بقاؤه بعد ايجاده لان القدرة لم تنقطع عنه الاسباب التي بها
بقاؤه فهو على هذا محكوم الى القدرة في بقائه كما كان في ايجاده فليس اذا في الوجود موجود
مستمر في وجوده وبقائه الا الله وحده فبهذا يختلف بقاء الباري من بقاء غيره فلا شركة
بينه وبين مخلوقه في هذا الوصف الا من حيث الاسم ويعبر عن البلغة ابقاء الله وحده
مولانا جل وعلا بالبقاء كقوله يبلى الاغيار ويفنى الاثار وخيبات الاكوان
وبعاية كل ملح حد الامكان وهو قوله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها
الشاعر كلمة لبيد ألا كل شيء ما خلا الله باطل
فاعتماد المفكر على المفكر اعتماد فان على فان واستناد المخلوق على المخلوق خروج
عن مقتضى العرفان ابتغى العاني عن الباقي ونعم ما قضى الله وافي ومر بعضهم برجل يبكي
فقال ما يبكيك قال مات استاذي فقال لم جعلت استاذك من يموت
لكل شيء اذا فارقته عوض ... وليس لله ان فارقت من عوض
ومن تقسيم البقاء بما سبقه تحقق ايضا عجز العقول عن ادراك حقيقته اذ كيف يمكن
ادراكها الى غير اخر ولا نهاية فكلما انتهت اليه ادراكها وجدت البلغة بعده فنكل
وترجع العقول حسرة ونهاية فلا تحيط بغير المتناهي فمن عرف ما وجب عليه وامن بالعجز
عن ما وراءه فقد اعترف بالحق للمعلم ووضع الانصاف في محله وهو الموجد المدرك

وهو

وهو معنى قول الصديق رضي الله عنه العجز عن الادراك ادراك وقول الجنيد لا يعرف الله
الا الله انتهى ومن اسمائه تعالى الاول والاخر فيفيد الاول الذي لا ابتداء له والاخر الذي
لا انتهاء له وهما من صفات السلوب وقيل من صفات الافعال الاول بحسن تعريفه
اذ لولا ما ابتدأ به من احسانه لما عرفناه والاخر بجميل تعريفه اذ لولا تعريفه عن العبد
ما كلفه بما اطاق هو ايضا انتهى انظر شرح الاسماء ويحكى عن ابي يزيد انه قال ان عرف ما
اول وما اخر وما ظاهر وما باطن ام ماني اعلم من الاول والاخر والظاهر والباطن
انتهى وقد صححه في شرح الصغرى القول بان القدم والبقاء صفتان نفسيتان وان القدم
استمرار الوجود في الماضي الى غير نهاية والبقاء استمرار الوجود في المستقبل الى غير نهاية
فكل منهما رجع الى نفس الوجود المستمر وان كان قول الاشعري لان الحق احق ان يتبع
وحكم بشذوذ القول بانهما صفتان موجودتان زائدتان على نفس الوجود تقومان
بالذات كالعلم والقدرة قال واضعف من هذا القول من جرى وقال القدم سلبي
والبقاء وجودي وانظر فيه فيه ما ضعفا هذه الاقوال وفي اللمع اصر متثير البيعا

والعدم السابق سلبه القدم ... كذا البقاء سلب للحوق العدم
والاشعري قال ان البقاء ... صفة معنى وهو ايضا ارتقاء
ذاك في القدم او نفسية ... فيهما وغيره ابى عن ذريته

تنبيه عطف القدم والبقاء على الوجود ليس من عطف المباين قال في شرح الصغرى
عند الكلام على المستحيلات وجوب الوجود له جل وعز يستلزم وجوب القدم والبقاء
له فعطف القدم والبقاء على الوجود من عطف الخاص على العام او اللازم على الملزوم
كعطف الحدوث عليهما والعدم وانطلق يكتفى بالاول في الموضعين لان المقصود ذكر العقائد
الواجبة والمستحيلات على التفصيل لانه لو اكتفى فيها بالعام على الخاص او بالملزوم
عن اللازم لكان ذلك ذريعة الى جهل كثير من الجهلاء اللوازم وعسر ادخال الجزئيات
تحت كلياتها وعظم الجهل بهذا العلم عظيم فينبغي الاعتناء به بمزيد الايضاح على قدر
الامكان والاعتناء البليغ لتحلية القلوب بيواقيت الايمان وبالله سبحانه التوفيق
وهو الهادي من شاء بفضله الى سواء الطريق انتهى وانظر حاشية السكتاني
ففيه ذكر ذلك وبين ما به خالف من عطف الخاص على الاشكال وذكر ما له وللناس فيه

من الاجوبة للشيخ شيوخنا سيدي عبد القادر الفاسي كلام طويل يفيد انه من عطف
الخاص واللازم معا اذا قلنا ان القدم والبقاء ثبوتيان ومن عطف اللازم فقط اذا قلنا انهما
من صفات السلوب فانظره وانظر ايضا الغنى المطلق وهو المعبر عنه بالقيام بالنفس وبعدم
الافتقار الى المحل والمخصص ويلزم من عدم افتقاره تعالى الى محل اي ذات اخرى يقوم بها
انه جل وعز ذات لا صفة كما تزعمه النصارى ومن تبعهم من الباطنية ممن يتشعب
في زعمه الوهم من المتصوفة كما قاله في شرح صغرى الصغرى ويلزم من عدم افتقاره الى
مخصص اي فاعل لا في ذاته ولا في صفة من صفاته ان ذاته جل وعز ليست كسائر الذوات
كما تقوله المجسمة كالحشوية واليهود ومن تبعهم على ذلك لان سائر الذوات غير ذات
مولانا جل وعلا وان كانت غنية عن محل تقوم به لاكنها مفتقرة ابتداء ودواما الى فاعل
ضرورة لازم الى المخصص اي الفاعل ومولانا جل وعلا غني عن الفاعل لوجوب الوجود
والقدم والبقاء لذاته ولسائر صفاته ووجوب قيامه بنفسه يرجع مفهومه بالكلية الى
ان كل ما يفتقر ... موصوفة الثانية اذ كل ذات موصوفة بالصفات فهي جرم انظر شرح
صغرى الصغرى وقد علمت بما تقدم ان الغنى ينفي الافتقار الى المحل والى المخصص لان
القدم يغني عن هذا الثاني فعطف الناظم الغنى على ما قبله من عطف العام لانه لا يلزم
من وجوب القدم والبقاء الا عدم الافتقار الى المخصص دون المحل اي الذات والله اعلم
فوجوب الغنى المطلق له تبارك وتعالى ينفي افتقاره تعالى بكل وجه فلا يفتقر تعالى الى
الولد والى الوالد والى صاحبة ولا وزير ولا معين ولا الى ما يحصل الغرض وغير ذلك ونفي
الافتقار بكل وجه لا يمكن ان يكون الا لمولانا تبارك وتعالى ومن اسمائه تعالى الغني والقيوم
قال السيد والقيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره فهو واجب الوجود لذاته موجد لغيره
انتهى وكما انه الغني عن كل ما سواه فكل ما سواه تبارك وتعالى مفتقر اليه بكل وجه ولهذا
قيل تعلق المخلوق بالمخلوق كتعلق المسجون بالمسجون قال الشيخ زروق قال الشيخ ابو
مدين الحق تعالى مستبد بالوجود والمستمد والمادة من عين الجود ولولا المادة لانعدم الوجود
والحق قائم بنفسه لا يحتاج الى غيره والمستمد طالب المادة وهو ايصال ما يشفع به والجود
العطاء الذي لا علة له انتهى قال جل من قائل يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو
الغني الحميد وقال والله الغني وانتم الفقراء وقال له ما في السموات وما في الارض وما بينهما وما تحت

انتهى

الثرى وقال وان من شيء الا عندنا خزائنه وقال الله الصمد لم يلد ولم يولد فاثبت افتقار
كل ما سواه اليه بقوله الله الصمد اي الذي يصمد اليه اي يقصد به الحوائج ومنه تستمد
وجوب الغنى له جل وعز عن المؤثر والاثر بقوله لم يلد ولم يولد وذلك هو معنى الالوهية كما
بين ذلك في شرح الصغرى فلا يتصور عليه تعالى الافتقار بوجه قال شيخنا فيما له من التقييد
ولو افتقر فاما الى نفسه واما الى غيره فان قلت الى نفسه لزم ان يكون مؤثرا غير ازلي لان
المحتاج متوقف غير مستقل والمتوقف مسبوق بالمتوقف عليه ضرورة فيلزم ان يكون
مسبوقا سابقا واثرا مؤثرا وهو تناقض وان قلت الى غيره لزم ان تكون الالوهية لذلك
الغير لا له وما احسن قول ابن عطاء الله رضي الله عنه في مناجاته انت الغني بذاتك
عن ان يصل اليك النفع منك فكيف لا تكون غنيا عني وقوله ايضا لا الطاعة تنفعك ولا
المعصية تضرك وانما امرتك بهذه ونهيتك عن هذه لما يعود عليك قال الشيخ وفي اخر البيت ايطاء
ان كان مؤكدا بجزء الالف الاولى كما عرفت في [illegible] الاول بان حذف الثانية ووقف
عليه بالسكون على لغة ربيعة وبوقف عليه بتخفيف الياء للوزن انتهى قلت
الظاهر ان تكون هنا مؤكدة اذ المراد بالاطلاق العموم والاطلاق المطلق لا يلزم صدقه في
جميع افراده بل يكفي فيه بعض الافراد فيصدق بكونه عن المحل فقط وبكونه عن المخصص
فقط وحينئذ فيكون هنا مؤسسة والله اعلم [illegible] مستغنيا عليه لخلفه بالاشتغال
قال في شرح الصغرى اي لا يفتقر تعالى الى شيء مستغنيا مطلقا لا في الذات ولا في الصفات ولا
في الافعال انتهى فعطفه على ما قبله من عطف العام ايضا اذ لا يلزم من عدم افتقاره
الى المحل والمخصص الا نفي المماثلة في الذات والصفات دون الافعال على ما يأتي بيانه
والله اعلم وقدم في الصغرى صفة المخالفة على صفة القيام بالنفس فكان عطف المخالفة
على ما قبله من عطف العام على الخاص وعطف القيام بالنفس على المخالفة من عطف الخاص
على العام فذاته تعالى لا تشبه الذوات ولا تتكيف بشيء من الكيفيات التي تتعلق بها
الادراكات بل كل ما تخيله الافكار وتتعلق به الانظار فهو منزه عن مماثلته الواحد القهار
كيف تشبه الحوادث من لم تشاركه في ذاتي ولا عرضي اما الذاتي فلانه لو كان شيء واحد
ذاتيا للقديم والحادث لكان قديما حادثا واما العرضي فلان له مبدأ ومنتهى فلا يتصف به
من لا مبدأ له ولا منتهى فلا جنس ولا فصل ولا خاصة ولا عرض عاما واعجب ان شيء تكون

المماثلة وكيف يشبه المصنوع من ليس بمصنوع اما المصنوع فيمكن ان يصنع صانعه
مثله او مقاربه وليس في الوجود من ليس بمصنوع سواه تعالى حتى يماثله وصفاته لا تشبه
الصفات بوجوده مخالفه لوجود غيره في الوجوب ونفي الاولية والاخرية وغير ذلك مما سبق
والقدم غير متصور من غيره في المعنى المتقدم وانما المتصور في حق غيره القدم بمعنى
طول مدة الموجود وان كان حادثا مسبوقا بالعدم كما في قوله تعالى انك لفي ضلالك القديم
وقوله كالعرجون القديم وكذا البقاء الواجب وكيف يشبه المحدود المحصور الذي له بداية
ونهاية من لا حد له ولا امد ولا مبدئ ولا منتهى وكذا الغنى عن المحل والمخصص وكيف يشبه
المحتاج المفتقر في كل شيء الغني عن كل شيء على الاطلاق وكذا القدرة وكيف يشبه العاجز
من وجوه لا تحصى القادر على كل شيء المحيط بكل شيء وكيف يشبه من يكتنف قوته الضعف
السابق واللاحق ويمازجها ويشوبها في خفيفها القوي الكامل القدرة على الاطلاق
وكذا العلم فان علمه تعالى محيط بكل المعلومات وعلم غيره مقصور على بعضها وعلمه
تعالى ذاتي غير مستفاد وعلم الغير مستفاد وعلمه تعالى من جملة صفاته اصل واساس للمكونات
ولا كذلك صفات المخلوقين وكيف يشبه الجاهل في علمه فضلا عن جهله العالم المحيط
بكل شيء وكذا السمع والبصر فيسمع بغير صمخة واذان ويرى بغير حدقة واجفان كما يتكلم
بلا شفة ولهاة ولسان ويعلم بغير قلب ويبطش بغير جارحة ويخلق بغير آلة وكيف
يشبه السمع الذي لا يتعلق الا بالاصوات مع القرب والجمع او على السمع المتعلق
بالذوات والصفات مما تحت الثرى والماء والريح والهواء وما فوق سدرة المنتهى
والكرسي والعرش وغير ذلك وكيف يشبه البصر الذي لا يتعلق الا بالاجرام والوانها واكوانها
بشروط البصر الذي يتعلق بجميع الموجودات بلا شرط حتى النملة السوداء في الليلة
الظلماء على الصخرة الصماء ... وكذا بقية الصفات من وحدانية وارادة وحياة
وكلام كما سيتبين ان شاء الله تعالى وافعاله تعالى ايضا لا تشبه الافعال فليس كفعله
فعل لان فعل غيره معلل بالاغراض من جلب نفع او دفع نقص او غير ذلك ويكون بمباشرة
ومعالجة بخلافه ولا وجه له الاحكام مخصوص ببعض الممكنات موقوف على ثبوت شروط
وانتفاء موانع تارة يصيب وتارة يخطئ ولاجل نفي المماثلة المطلقة جاء السلب في قوله
تعالى ليس كمثله شيء قال الورتجبي في تفسير هذه الاية يقال للمجاز ثلاث وجوه في الحقيقة

حتى

حتى تكون مثلا له اذ هنا مقابلة وكيف تكون الاشياء مماثلة والاشياء فانية بقدرته
ولولا قدرته ما تكونت الاشياء ليس لصنعه شبه يكيف لصفاته وقال الواسطي امور
التوحيد كلها خرجت من هذه الاية لانه ما عبر عن الحقيقة بشيء الا والعلة مصاحبة والعبارة
ناقصة لان الحق لا ينعت على مقداره لان كل ناعت مشرف على المنعوت وجل ان
يشرف عليه مخلوق لا تبلغه الاوهام ان تمثله ولا العقول ان تخيله ولا الابصار ان تمثله ولا
الاسماع ان تشمله ولا الالسن ان تنعته هو الذي لا قبل له ولا بعد ولا كم له ولا معرفة
عنه ولا غاية له ولا صفات لا يستره حجاب ولا يقله مكان ولا يحويه هواء ولا يلحقه فناء
ولا يتضمنه خلاء ليس كمثله شيء وقال الشبلي كلما ميزتموه باوهامكم وادركتموه
في عقولكم في اتم معانيكم فهو مصروف اليكم مردود عليكم مصنوع محدث مثلكم انتهى
مثل ما يتوهم الانسان في خاطره صورة او صوتا فالله تعالى بخلاف ذلك وما احسن ما
اجمع عليه اهل السنة فقالوا من الكمال الذي هو موجود انتهى اليه فكره فهو مشبه ومن
سكن الى النفي المحض فهو معطل ومن قطع بموجود واعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد
قال شيخنا في تفسيره والاية من باب مثلك لا يبخل فليس المراد فيه نفي البخل عن مثل
المخاطب بل عنه لان سلبه عن مثله يقتضي سلبه عنه بالاحروية فسلبه عن مثله
دليل لسلبه عنه لا عن ذاته وكذا في الاية جعل سلب المثلية عن مثله كناية عن
سلبها عنه بمعنى ان مثله لو كان لوجب ان لا يماثله شيء فكيف هو وهذا نفي [illegible]
سلبها عنه ابتداء وابطال المثل بلازمه المثل فاذا نفي عنه انتفى هو لان نفي
اللازم يوجب نفي الملزوم وهذا غير الاول والابلغية فيه اقوى لان المنفي لازم عقلي
وهو مما تعقب فيه الابتداء المصطلح بالاشتغال ... الكفار المخالفين للمسلمين
في الوحدانية والدعاء الشركة اذا سمعوا دخول الكاف على المثل المفاد لزيادتها فهموا فيما
توهموا فاذا سمعوا تسلط السلب على ازكى المنكرات واعم الاجناس سقط في ايديهم
وانقلبوا اصفر الكف ورجع بصرهم خاسئا وهو حسير لان ذلك يوجب انتفاء حقيقة
المثل ومن هنا انتظم نكتة تاخير اسم البصير وقوله وهو السميع البصير ثم يجوز ان في عباده من
لا يسمع ولا يبصر وذلك حمقه وسفهه وفيه بيان انه وان كان سميعا بصيرا والمخلوق كذلك
بالاشتراك في الاسم فقط فلا ينافي ذلك نفي المماثلة وعلم من هذا ان سمعه وبصره ليس بجارحة

وان كل ما ورد فيه بلفظ الجارحة نحو ويبقى وجه ربك كل شيء هالك الا وجهه ونحو بل يداه
مبسوطتان والسماء بنيناها بأيد والسموات مطويات بيمينه ونحو واصبر لحكم
ربك فانك بأعيننا وحديث ان القلوب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف شاء تنزيه
الله تعالى عن ظاهره مفوضين تبعا للسلف او مؤولين الوجه بالذات والعين بالبصر واليد
والاصبع بالقدرة وعليه القياس تبعا للخلف انتهى واما قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق
ءادم على صورته فمورد على سبب يبين به معناه ذكره الجلال السيوطي وذلك ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم رأى انسانا يلطم مملوكه على وجهه فقال لا تفعل فان الله تعالى
خلق ءادم على صورته اي خلق ءادم على صورة ذلك المملوك فينبغي لك اكرام صورته انتهى
وقيل ان الصورة هنا بمعنى الشأن والحكم والامر اي ان الله تعالى جعل كلا من ءادم وبنيه
يأمر وينهى ويعدل ويجور ويولي ويعزل ويسامح ويرحم ونحو ذلك لكونه خليفة في الارض وجعله
سميعا بصيرا متكلما ارادته على صورة ءادم اي خلقه على الصورة التي كان عليها يوم وجوده
من اول نشأته من غير تنقل في الاطوار بخلاف سائر بنيه وقيل غير ذلك واما قوله عليه
السلام رأيت ربي في احسن صورة فقال الاقليشي في شرح الاسماء ان الحقيقة التي تجلت
لي منه كانت احسن الحقائق فان الصورة المعنوية ترجع الى حقيقة الشيء كقولك
صورة هذه المسألة كذا اي حقيقتها وقد دلت الادلة الشرعية على تجرد العقول عن
ادراكه لانه تعالى تنزه وتعالى ان يجري عليه ما يجري على خلقه سبحانه وتعالى وقدم الذات
ووصف والعقل نفي عن الذات نفي الكم المنفصل اي لا جزء لذاته اي لا ذات
اخرى متصفة بالالوهية وهو معنى وحدته تعالى في ملكه ونفي الكم المتصل اي لا جزء
لذاته تعالى اي ليست مركبة اذ التركيب لا يكون الا على وجه مخصوص وذلك لا يكون الا
بمخصص والحاصل ان التركيب ملزوم للكيفية وهو لا ناجز وعلى الجميع له اذ كل ما يجمع فهو
محتاج الى من يجمعه فلو قام وصف الالوهية بكل جزء استغنى عن الجزء الاخر ولزم التمانع
وان قام ببعض الاجزاء احتيج الى مخصص يخصصه به وان قام بالمجموع لزم انقسام المعنى وهو
محال قال الكيسي في تفسير سورة الاخلاص نقلا عن الغزالي وغيره الواحد نفي للشريك
والمثل والاحد نفي للكثرة انتهى ووحدة الصفات كذلك نفي الكم المنفصل اي
لا جزء لصفة من صفاته لانه ان كان قائما بغيره لزم قيام الغير بالحادث فيكون

المعنى

المعنى قائما بنفسه قبل حدوث محله وبعد فنائه اي يلزم قيامه بنفسه في الازل
والابد وان كان قائما به لزم اجتماع المثلين وهو ممنوع خلافا للمعتزلة في العلم
والقدرة ولا يشعر به الكلام ونفي الكم المتصل اي لا جزء لها والا لزم تركب المعنى
وانقسامه والحكم المنفصل العدد والكم المتصل المقدار في العدد والمقدار عن ذاته
انتهى حواشي شيخ شيوخنا ابن الحاج العايسي نفعنا الله ببركاته ووحدة الافعال معناها
انه لا فاعل سواه ولا تأثير لشيء من الحوادث في اثر ما العموم قوله تعالى الله خالق
كل شيء والاية خرجت مخرج المدح ولا مدح اذا كان المخلوق بعض الاشياء دون بعض
جميعها وقوله انا كل شيء خلقناه بقدر فيندرج في هذا العموم كما قال العز بن عبد السلام
نفوس الخلق وذواتهم وافعالهم وخطرات قلوبهم وانفاسهم في اوقاتهم واخلاقهم
المحمودة والمذمومة واجالهم ومعايشهم وكل ما حدث في السموات والارض وما بينهما
فقد قدره الله تعالى وقال جل وعز له ملك السموات والارض وقال والله خلقكم
وما تعملون قال الشيخ زروق في شرح الوغليسية هذه الاية نص صريح في الرد
على المعتزلة والمعنى فيها خلقكم وخلق ما تعملون فما على هذا التفسير ليست
مصدرية بل موصولة تقديره خلقكم وخلق الذي تعملونه من الاصنام وغيرها
قال ويحتمل ان تكون ما مصدرية ورجحه بعضهم بعدم حذف الضمير او قلنا انها موصولة ويكون المعنى
وخلق معمولكم لان اعمال العباد اذا قلنا انها مخلوقة لله او للعبد يكون بالفعل
المعنى المصدري الذي هو الايجاد بل الحاصل بالمصدر الذي هو متعلق الايجاد وهو
ما يشاهد من الحركات والسكنات قال والذي صرح به عن هذه النكتة نوع من تحريم
ان الاستدلال بالاية موقوف على كون ما مصدرية ولبعض العلماء تحريك الشيء وقال
الاشموني في تعريف الحكم ما نصه الخامس انما عبر بالفعل الذي هو متعلق الخطاب الاثر
الذي يوجده الفاعل في الخارج كالهيئة المخصوصة المسماة بالصلاة والامساك

(١٧١)

اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم

المخصوص ا

المخصوص المسمى بالخصوص لا ايقاع الفاعل بهذا الاثر لان الايقاع امر اعتباري لا وجود له
في الخارج اذ لو كان موجودا لكان له موقع فيكون له ايقاع وهكذا فيلزم التسلسل
المحال اشمعي الهيكل نزاع المحشي الخ انما هو في الاثر الخ نعني الحركات والسكنات للاثر
الناشئ المتعلق بها اذ هو نسبتها اعتبارية ابن الغرس لا خفاء ان المعنى المصدري لا تحقق
له في الخارج فلا ينبغي ان يكون محل النزاع اشمعي انظر حواشي سيدي عبد الرحمن وفي
حواشي ابن ابي شريف على السعد معنى انه حقيقة هو الفعل بمعنى الحاصل بالمصدر
اي الاثر الحاصل بالخلق والتصوير مثلا لان المعنى في المصدرية والمرجوحية واحد
وليس معنى قولنا عمل النجار السرير انه اوجد الخشب والمسامير ونحو ذلك ركب السرير منها
بل بمعنى انه احدث في الخشب بواسطة نحته ونشره على الوجه المخصوص الهيئة
السريرية فليس المراد بالمعمول الاعيان فقط فلا يكون في الاية دلالة على المقصود
ولا الاعيان والافعال بمعنى الاثار الحاصلة بالمصدر فيكون من باب استعمال اللفظ
المشترك في معنييه فلا يكون مبنيا الا على القول بجوازه اشمعي وبعضه بالمعنى
واما قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين فمعناه احسن المقدرين وكذا قوله تعالى
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وقال السعد في شرح العقائد الخلق هنا بمعنى
التقدير شيخنا ـــــ الاول علم مما تقدم ان من جملة افعال الله تعالى
خلق افعال العباد الاختيارية والاتفاق على انها افعالهم لا افعاله اذ القائم والقاعد
والآكل والشارب وغير ذلك هو الانسان مثلا وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فالفعل
انما يسند حقيقة الى من قام به لا الى من اوجده الا ترى ان الابيض مثلا هو
الجسم وان كان البياض بخلق الله وايجاده ولا يحجب بخفاء هذا المعنى على عوام
القدرية وجهالهم حتى شنعوا به على اهل الحق في الاسواق وانما العجب خفاؤه
على خواصهم وعلمائهم حتى سودوا به الصحائف والاوراق وبهذا يظهر ان تمسكهم
بما ورد في الكتاب والسنة من اسناد الافعال الى العباد لا يثبت المدعى وهو
كون فعل العبد واقعا بقدرته مخلوقا له لولا نزاع للمعتزلة في ان قدرة العبد مخلوقة
لله تعالى وشاع في كلامهم انه خالق القوى والقدر كما في المواقف الثاني يؤخذ من ادخال
وحدانية الافعال مع وحدانية الذات في مطلق الوحدانية ان القدرة الحادثة في

وحدانية

وحدانية الافعال مشترك لان الاشراك كما قال التفتازاني هو اثبات الشريك في الالوهية
بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس او بمعنى استحقاق العبادة كما لعبدة الاصنام والمعتزلة
لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله تعالى لافتقاره الى الاسباب
والآلات التي هي بخلق الله الا ان مشايخ ما وراء النهر بالغوا في تضليلهم في هذه المسألة
حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا
شركاء لا تحصى اشمعي شرح النسفية الثالث يفهم مما سبق انه لا نافع ولا ضار الا
الله تعالى ونحو نعم ان الخلق يقدرون على نفع والخ فهو السبب في الشرك الاصغر وهو المسمى
بشرك الاغراض وهو ان يعمل شيئا من الاعمال الصالحة رياء وحكمه كسائر المحرمات
وهو منها الحرمة من غير كفر بالاجماع قال سيدي ابن عباد في شرح الحكم في الرياء حبط الاعمال
وخسران رأس المال والسقوط من عين ذي الجلال قال ولا يسلم من الرياء الجلي والخفي
الا العارفون الموحدون لان الله تعالى غيب عن نظرهم رؤية الخلق فلم يروا منهم حصول
منفعة ولا دفع مضرة فسلم وجوده مشاهدة جلال الله فالعبد وان عملوا عملا يرون من الناس
ومن توقع من الخلق حصول المنافع ودفع المضار فهو مراء بعمله وان عبد الله فيه
حيث قال ونحو ذلك منهم من يوقع في انواع من الكبائر والرذائل من تخصيص مواضع نظرهم
منه بالتصنع والتزين لهم ومعاشرتهم بالنعمات والمداهنة وتكلف الاسرار والاعلان
وبهذا غرور استعجله في حياته اذ يفوته بذلك راحة قلبه وطيب عيشه ويسلبه
ثوب الغنى والعزة ويلبسه لباس الطمع والذلة فيزدري بذلك نعمته وتقل قيمته ولعذاب
الآخرة اكبر ومن المعلوم المشعور ان التصنع والتزين ونحوهما من معاصي القلوب
اشد من معاصي الجوارح بكثير قال يوسف بن الحسين الرازي رضي الله عنه لان القى الله
بجميع المعاصي احب الي من ان القاه بذرة من التصنع اشمعي ملخصا من مواضع قال في
شرح المقرطبة ما معناه ونحو العمل رياء العمل بمجرد الطمع في الجنان والسلامة من
النيران لكن هذه انزل في استجلاب نفع ودفع ضر فعلها بسبب ذلك ولو امتثل
ابتداء المولى بخلق جميع الكائنات بلا واسطة ولا اثر لكل ما سواه ومن جملة ذلك
كاعنه لما قصر بطاعته الابعد الامتثال ثم بالجمع بين ناحية العبودية من الحظ
بمحض الفضل من غير وجوب ولا استحقاق انتهى وفي الحكم كيف يكون طلبك

إلا هو سبحانه في كتابه السابق أو في الوقت أن من عمل لذلك لم يقدح في إخلاصه من قبل
أن الله تعالى يرحمه ورغب فيه الدار ذلك نقص في مقام المحبة وعيب عند من كتب من عمل
لعاجل حظه من دنياه وهو شرك في إخلاص العبودية الذي هو أخلص أنواع العبودية أو
وحور في الأخبار ويحصل أن العمل لحظه نفساني إلا أنه بمنزلة الرياء وهو الذي أقسم عليه
في الغرمات وقيل للوسيلة إن شاء الله تعالى عند قول الناظم وقول لا إله إلا الله [illegible]
أرسله إلى الله كلام الإمام السبكي في أقسام الوحدانية الثلاث فإنه حسن جدا يبين
في معنى الوحدانية عند أهل الاعتقاد ومعناها عند الصوفية أرباب القلوب رضي الله عنهم
الرابع للوحدانية معان أخر لا تليق في حقه تعالى كوحدة الجنس كاتحاد الإنسان والفرس
في الحيوان إذ الجنس لا يتحد مع غيره فيه وكوحدة النوع كاتحاد زيد وعمرو في الإنسان إذ
لا نوع له يتحد مع غيره فيه وكوحدة الشخص وغير ذلك من الوحدات التي تستحيل في
حقه تعالى انظر ما في شرح الكبرى [illegible] بعد القدرة وهي صفة أزلية يحصل بها التمكن
من الفعل بلا واسطة ولا مجاوزة ولا تعلق [illegible] المقدور للإرادة ولا توقف
على وفق الإرادة قال تعالى وما أمرنا إلا واحدة أي كلمة واحدة كلمح البصر في الإسراع
ذكره عقب الأفعال العظيمة والنعم [illegible] القدرة [illegible]
فقال في قوم نوح ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر وفجرنا الأرض عيونا فالتقى الماء على
أمر قد قدر وحملناه على ذات ألواح ودسر وفي قوم عاد إنا أرسلنا عليهم ريحا صرصرا في يوم
نحس مستمر أي [illegible] تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر وفي ثمود إنا أرسلنا عليهم
صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر أي [illegible] والشجر [illegible] وفي قوم
لوط إنا أرسلنا عليهم حاصبا وفي قوم فرعون فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر ثم قال وما
أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر وأما قوله تعالى إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض
في ستة أيام ولو شاء لخلقها في لحظة ولكنه علم خلقه الأناة والتثبت في الأمور
وأما قوله فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها فالطوع من حيث [illegible]
والكره من حيث إنكما تعلمان أنكما لا تطيقان حمل [illegible] بالحقيقة [illegible]
من [illegible] وأيضا ائتيا وأنتما [illegible] من نعم سلطاني [illegible] جبروتي حتى تكون له [illegible]
كبريائي أقل من خردلة [illegible] أن الله تعالى [illegible] وأما قوله وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده

وهو

وهو أهون عليه بمعنى أنه على ما جرت به عوائدكم [illegible] من أن العمل في المرة الثانية
أسهل منه في الأولى [illegible] بأنه ابتدأكم فكيف تنكرون إعادته لكم وإلا فالمقدورات
بالنسبة إلى قدرته متساوية غير متفاوتة لا صعوبة ولا تكلف [illegible] عن هذا
المعنى قوله ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة [illegible] الفعل أي [illegible]
سواء كان جرما أو عرضا مكتسبا للحيوان أو غير مكتسب خلافا للقدرية الذين أخرجوا
أفعال الحيوانات الاختيارية عن تعلق قدرته سبحانه وتعالى وخلافا للطبائعيين الذين أسندوا
بعض الممكنات لقوى الطبائع العلوية والسفلية فإن تعلق قدرة الله على كل شيء أمر بين
[illegible] وكان الله على كل شيء مقتدرا وبعض العدم اللاحق [illegible] بالقدرة وهو
قول القاضي واختاره الشيخ السنوسي وبالغ في الاحتجاج له في شرح المقدمات [illegible] قال
في رسم القدرة صفة يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه على وفق الإرادة واحتج له بعضهم
بأن الشيء إذا كان موجودا [illegible] إعدام [illegible]
[illegible] تعلقت القدرة [illegible] أو العدم اللاحق ليس بفعل
وهو مذهب الشيخ والأستاذ والجمهور لأن العدم لا شيء [illegible]
والقاضي لا يسلم أنه لا [illegible]
مذهب الجمهور [illegible] بالقدرة [illegible]
تتعلق به القدرة إذ متعلقها الممكن [illegible]
[illegible] له بل لا [illegible] عدم [illegible]
قطع عنه الإمداد بالأعراض [illegible] قول الشيخ [illegible]
[illegible] وأما السابق [illegible] القدرة [illegible] عليه [illegible]
التأثير قال في شرح المقدمات [illegible] المحققين [illegible] العدم الممكن السابق
على وجود الحوادث [illegible] مقدور [illegible] تبارك وتعالى [illegible] والموجود الكائن
بمعنى أنه في قبضة قدرته تعالى [illegible] الوجود الحادث
في مكانه والكلام [illegible] اللغة والعرف [illegible]
يقدر على الناس ولا يقدرون عليه بمعنى أنه [illegible] على سبيل المجاز [illegible]
[illegible] ولا يطلق على ذلك العدم الممكن أنه مقدور لله تعالى

لانه يكون مغايرا و تغييره بما شاء وكيف شاء على الحقيقة لا على المجاز مثل ذا الم بانه ليس
مقدورا للمولى تبارك وتعالى نظرا الى ان حقيقته ليست بوجودية ولا كان سوى ادب
باطلاق ما يوهم عجزا بقدرته جل وعلا لا يمكن على هذا وجود الكبار او غيرها سابقا ولاحقا
فهو مقدور للمولى تبارك وتعالى ومقدور بالكل حقيقة من غير المحقق بما يليق بهما
وهذا القول اقرب للفقه والعموم واسلم من سوء الادب وايهام النقص انتهى ومن لنا
على وصف الارادة اشارة الى ان متعلقها على الكائنات انما هو بطريق الاختيار لا بطريق
اللزوم كجعل العلة والطبيعة عند الفلاسفة والطبائعيين في شرح المقدمات شيخنا
قال الشيخ زروق في بعض شروحه للحكم اعلم ان من قوى ايمانه بالقدرة لا يكون عنده
شيء اغرب من شيء واستغراب الخوارق من ضعف اليقين بالقدرة ولذلك قال عليه
السلام في حديث البقرة حين امنت بهذا انا وابو بكر وعمر حين قال الناس سبحان الله
بقرة تتكلم قال الشيخ ابو العباس انا وابو بكر وعمر بلا تعجب وانتم مع التعجب والا الكل
مومنون انتهى [illegible] لمنعها الارادة وهي صفة ازلية تخصص الممكن بما اقتضاه
العلم من وجود او عدم وزمان ومكان واجتماع وافتراق وعلم وجهل وذل وعز وفقر
وغنى وصحة وسقم وتوفيق وخذلان وغفلة ونسيان الى غير ذلك من اوجه الاختصاص
الموجودة في كل حادث اذ الترجيح بدون مرجح محال ولا جائز ان يكون المرجح هو
القدرة لان نسبتها الى جميع الممكنات نسبة واحدة والمختص بالبياض مثلا كما
هو قادر على بياضه هو قادر على سواده وكما هو قادر على ايجاده قادر على كونه
فما بالها تعلقت ببياضه دون مقابله وبايجاده دون مقابله فلا بد اذن من مرجح
الفاعل احد المقدورين على مقابله ثم تتعلق به القدرة ولهذا يقولون القدرة
عبارة عن الصفة المؤثرة على وفق الارادة فلا يكون الاختصاص والترجيح بالقدرة
لثبوت التساوي ولا جائز ان يكون المرجح هو العلم لان موضوع ذلك الممكن على الصفة
المخصوصة وموقعه على خلافه كما علم الله مستحيل لان تخصيص الممكن
ببعض ما يجوز عليه تاثير فيه بايقاع بعض الجائزات عليه فلا تتعلق به الا الصفة
المؤثرة والعلم ليس من الصفات المؤثرة بدليل تعلقه بالواجب والمستحيل وكذا
السمع والبصر والكلام فلم يبق الا القدرة وقد بطل بما سبق تعلق القدرة بالتخصيص

فلم

فلم يبق الا الارادة وهو المطلوب ولا نقص في قولنا اراد الله وجود هذا الممكن في
حين وجود هذا الممكن الاخر بل ذلك دليل على غاية الكمال وان تمدحه بمحض الارادة
والاختيار دون الاكراه والاجبار بخلاف لو قلنا قدر الله على هذا الممكن ولم يقدر
على هذا فانه ما يشعر بما فيه من لزوم نقيصة العجز انظر شرح الكبرى وشرح المقدمات
قال ابن عرفة ونقر بينهما بالاستدلال ان المقطوع بارادة الكتب الموردات الزجاجة اذا عن
لحاجة الى شرب مثلا توقف تحصيله ذلك على حصول [illegible] تعين لها الحزم والسيوبة
تنشر [illegible] الارادة والعزيمة كالقدرة انتهى وفي حواشي سيدي عبد الرحمن
اثر القدرة الوجود والعدم واثر الارادة اخراج الشيء من قابلية العموم الى
التعيين [illegible] فيه وان كان ذلك قضاء وقدرا قد سبق قال ابن عرفة قد نقل الخلاف
في كون الارادة مؤثرة او لا ونص الشيخ السنوسي انها مؤثرة في التمييز لا به الا الايجاد انتهى
وقال شيخنا في شرح الخصص على مرشدنا [illegible] ان الارادة لا تؤثر عليه الوجوه
واقعة على الممكن الخاص الذي هو مستوى له من الوجود والعدم بلا انه
من الارادة وهي صفة توجب احد المقدورين به احد الاوقات بالوقوع مع استواء
نسبة القدرة الى الكل وتعلق الارادة بالممكن على جهة التخصيص فالارادة الثاني
وغيره ركنا تخصيص بعض الممكنات بالوقوع تخصيص بعضها بعدم الوقوع فالارادة
تتعلق بالوجود والعدم انتهى وكلما تعلقت الارادة به على جهة التخصيص تعلقت
القدرة به على جهة التاثير والتيسير والابراز لما اختصته الارادة من وجود او عدم
على ما هو المختار وهو مذهب القاضي وكثير من العلماء من تعلق القدرة بالاعدام
كالايجاد وعليه الشيخ ابو عبد الله السنوسي في كتبه وتكلم في شرح المقدمات وكذا
في شرح الوسطى على وجه اندراج العدم اللاحق بذلك انتهى وقد تقدم كلام شرح
المقدمات ولا يقال كما اشترطتم الارادة ببيان الترجيح فلا مرجح فنسبة الارادة
ايضا الى ما وجد والى ما لم يوجد نسبة واحدة لعموم تعلقها فتفتقر الى صفة اخرى
ويلزم التسلسل لانا نقول اذا كانت الارادة من صفة نفسها التخصيص فلا
يقال لم اختصت فان صفات النفس لا تعلل كما لا يقال لم كان العلم كاشفا ولا
يقال لم اختص هذا بالوجود وهذا بالعدم مع استواء النسبة اليهما ونحو ذلك كان

الامر بالعكس لانا نقول هذا سر القدر ونحن موقوفون عنه وكم من سائل عن ذلك لم يرد له المولى جل
جلاله في الجواب على اخبارهم من انه اراد بعلم ذلك كقوله عز وجل للملائكة اني اعلم ما لا تعلمون
وحيث قال الجاعلون لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم قال سبحانه اهم
يقسمون رحمت ربك لانه تبارك وتعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ولعل سبب حصول
القصور ان ذلك يستلزم احاطة العلم وذلك خاصية العلم القديم والعلوم الحادثة قاصرة
لا عموم لها ولا احاطة قال معنى ذلك الجزيري ونقله شيخ اشياخنا المنجور في حواشي الكبرى
وفي عموم قولنا المتكلم اشارة الى فساد مذهب المعتزلة الذين خصصوا تعلق الارادة
بالخير دون الشر وبالصلاح والاصلح دون ضدهما بل بجميعها كما قاله في شرح المقدمات وقد تعرض
في شرح صغرى الصغرى لبيان لوازم اختصاص القدرة والارادة ببعض الممكنات فانظره الا انه
لا يجوز على الصحيح التقول بالاطلاق ان نقول بان الله اراد الكفر والمعصية وان صح في الاعتقاد
لان الاطلاق يلزم فيه الادب مع الله تعالى ولان ذلك يوهم ان المعصية حسنة مأمور بها
وانظر قوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا قال معناه القلشاني
في شرح الرسالة فمن الادب نسبة الطاعات لله تعالى حقيقة وايجادا ونسبة المعصية
الى النفس والشيطان ادبا وقد نقل سيدي ابن عباد على قول الحكم اذا اراد ان يظهر فضله
عليك خلق ونسب اليك ما يترتب على هذا الادب من الفضل وما يترتب على تركه من خلاف
ذلك وقال الشيخ ابو الحسن الشاذلي رضي الله عنه الشيطان كالذكر والنفس كالانثى
والمعروف الذنب بينهما كالمعروف الولد بين الاب والام فانهما لم يوجداه ولكن عنهما
كان ظهوره قال ابن عطاء الله ومعنى كلام الشيخ هذا انه لا شك ان الولد ليس
من خلق الابوين الام والاب ايجادهما بل ينسب اليهما لظهوره عنهما كذلك لا شك
عندي ان المعصية ليست من الشيطان والنفس بل لما كانت عنهما لظهورها
عنهما نسبت اليهما فنسبة المعصية الى الشيطان والنفس نسبة اضافة وان
واسناد ونسبتهما الى الله تعالى نسبة خلق وايجاد فكما خلق الطاعة بفضله خلق
المعصية بعدله فكل من عند الله قال بعض العارفين الحكمة في ايجاد الشيطان ليتعلق
به اوساخ النسبة فيجعل مخزنا لهذه الانوار تنسب اليه اسباب المعصيات من
الكفران والغفلة والنسيان الم تسمع قوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان وقوله

تعالى

تعالى هذا من عمل الشيطان الى غير ذلك انتهى وفي قولنا المتكلم ايضا اشارة الى ان الارادة
لا تتعلق بالواجبات ولا بالمستحيلات كما لا تتعلق بهما القدرة لان تعلق القدرة والارادة
يلزم فيه التاثير والواجب لا يقبل الا الوجود والمستحيل لا يقبل الا العدم وقد تم غير بيان
ذلك في شرح الصغرى واما قوله تعالى لو اردنا ان نتخذ لهوا اي ولدا او زوجة الاية
وقوله لو اراد الله ان يتخذ ولدا لاصطفى مما يخلق ما يشاء فمعنى ذلك في الاول اي لو صح
ذلك لكان المناسب اتخاذه من الحور والولدان لا انه لا تتعلق به الارادة لاستحالته
او المعنى لو اراد الله ان يتخذ ولدا على جهة التبني والمحبة لاصطفى لا الحقيقة لرد ذلك
بمن اصطفى شرعا وقولنا بما اقتضاه العلم اي التصوري خاصة لا العلم التصريفي
فان للعلم تعلقين متقدم على الارادة ومتاخر عنها فلا منافاة بين قولنا ان الارادة لا تتعلق
الا على وفق العلم وقولي الارادة تخصص العلم وقد يسلم ان العلم تابع للارادة لانه كاشف لما تعلقت به
كما حققه ابن الفضل والبقراب في العقيدة ونقل كلامه سيدي عبد الرحمن في حواشيه ما
نصه وجميع العلم المتعلقة بالاثر الحادث متعددة فالعلم بوقوعه في الوقت المعين
تعلق تابع للارادة ووقوعه في الوقت المعين وتعلق العلم من هذا الوجه متاخر في
الرتبة فلا يكون هو المخصص لوقوعه في ذلك الوقت كما زعم الكعبي انه يستغنى
عن الارادة بالعلم بوقوعه على التفصيل فيدور واما العلم بطبيعة ما يقصد الفاعل
الى ايجاده من الحيثيات التي تخصصه فهو سابق على ايجاده سبقا ذاتيا لان الشيء ما لم
يتميز عند الفاعل فلا يمكن القصد الى ايجاده فان القصد الى كتب الف متوقف على تصور معناها
وتميزها عند الكاتب على سائر الحروف فتعلق العلم بهذا الاثر من هذا الوجه المعبر
عنه في العلم الحادث بالتصور سابق على ارادته ووقوعه والعلم بوقوعه المعبر عنه
بالتصديق تابع للارادة ووقوعه والترتيب في هذه الوجوه كالترتيب عقلي في انه
المتعلقات وعلمه تعالى واحد ازلي انتهى ثم قال سيدي عبد الرحمن والحاصل ان اختيار
الشيء وتخصيصه فرع الشعور والعلم بماهيته وعلمه حال كونه مختارا مخصصا
مترتب على اختياره وتخصيصه وهذا واضح ولولا ذلك لم يعقل للارادة تاثير ولا يكون للاختيار
الفاعل موضع وقد قال ابن الفضل في جواب له ما نصه الجائز لا يخصصه الا الارادة
ولا يخصصه العلم اذ لو خصصه للزم منه نفي الارادة وانما العلم يتعلق بالمعلوم على

ما لو أن كان أراد وجوده تعلق العلم بوجوده وإن كان أراد أن لا يوجد تعلق العلم بأنه
لا يوجد اهـ انظر حواشي سيدي عبد الرحمن وفي قولنا بما اقتضاه العلم إشارة إلى
أن تأثير الإرادة عند أهل الحق على وفق العلم لا على وفق الأمر كما يقوله المخالف قال
في شرح الصغرى فكل ما علم الله تبارك وتعالى أنه يكون من الممكنات أو لا يكون فذلك
مراده جل وعز والمعتزلة قبحهم الله تعالى جعلوا تعلق الإرادة تابعا للأمر فلا يريد
عندهم إلا ما أمر من الإيمان والطاعة سواء وقع ذلك أم لا وجوزوا أن يكون في ملكه
ما لا يريد انظر تمامه فيه قال سيدي عبد الرحمن قوله فكل ما علم الله أن سيكون يشير
إلى عدم تعلقها بالمحال لغيره وهي مسألة قد اختلف فيها وإن كان الخلاف في التحقيق
لفظيا إلا أن يقال الكلام فيه وفي تعلق التأثير وهو أخص من مطلق التعلق الذي هو
محل الخلاف المذكور اهـ وقال أثناء الكلام على كيفية ذكر لا إله إلا الله على
الوجه الأكمل ما نصه في نوازل الونشريسي سئل ابن عبد السلام هل يصح أن يخلق
الله أفضل من نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أم لا فأجاب أنه يصح لكنه
لم يقع فبلغ ذلك بعض من كان فيه من علماء تونس وهو الشيخ الفقيه أبو الحسن بن منتصر فكتب
إلى ابن عبد السلام يا أحمد ليت أمك لم تلدك وليتها إذ ولدتك لم تتعلم وليتك إذ تعلمت
لم تتكلم فقال ابن عبد السلام ما لم أتكلم به البليد لم يعقله الفضول وقال أبو سعيد السلوي
القدرة لا تتعلق إلا بالممكنات وأما المستحيل فليس بمقدور عليه ولا بمعجوز عنه والنبي
صلى الله عليه وسلم لما خلقه الله تعالى أفضل العالم استحال أن يكون غيره أفضل منه قال
الونشريسي واعترض بعضهم على ابن عبد السلام فقصروا وتحاملوا عليه واتخذوا جوابه
من غير تدبر لأن المسألة خلافية قال الشيخ العلامة سيدي سعيد العقباني في شرحه
للعقيدة البرهانية اعلم أن الشيء قد يكون ممكنا بنفسه ويعرض له أمر يصيره محالا
كإيمان أبي جهل ممكن في نفسه لكن لما تعلق علم الله بعدم وقوعه صار محالا من هذا الوجه
محالا فما يكون مثل هذا هل تتعلق به القدرة نظرا إلى إمكان ذاته أو لا تتعلق به لأن العلم
القديم يؤذن بأنه محال اختلف فيه اهـ فيظهر لك من هذا الكلام النزاع والخلاف
في المسألة بين المتكلمين والأرجح عندهم تعلق القدرة به وهو جواب ابن عبد السلام اهـ
كلام الونشريسي وقد تقدم لنا التنبيه على أن هذا الخلاف لفظي والله أعلم وأقول

أن هذه المسألة تشكل لقول حجة الإسلام ليس في الإمكان أبدع مما كان وقد تكلم على
تلك العبارة وفي رفعها كتاب الأسرار فيما يطول جلبه وكذلك قررها ابن أبي شريف في جواب
له طويل انظر تمام كلام سيدي عبد الرحمن وانظر ما كتب شيخنا ابن زكري على كلام حجة
الإسلام وبيان محمله فإنه حسن جدا عند قول صاحب الحكم في أواخر المناجاة يا من
استوى برحمانيته على عرشه الخ قال شيخنا في تقييده وفي ضمن عموم الآيات بتعلق
الإرادة بجميع الممكنات قال تعالى من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فلن تجد له وليا
مرشدا إنما يريد الله أن يطهره الآية يختص برحمته من يشاء قل اللهم مالك الملك الآية ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها إلى لو أردنا أن يكونوا
كلهم على ميزان الكمال لكان ذلك ولكن اقتضت المشيئة تخصيص البعض بقوم والقسم بآخرين
قال ابن عطاء الله لو شئنا الوجه عند الطلب ما نشاء لا كما يقول بالوعد والترجيح
وفي هذه الآية تنبيه على أن إرادته تعالى لها تعلق عام وهو صلاحية أن تخصص بها كل
ممكن ولها تعلق خاص أيضا تنجيزي قديم وهو تخصيص كل ممكن بما يجوز عليه
من ثبوت أو عدم أو نحو ذلك وأن تنجيز التعلق لا يكون على خلاف ذلك أو لا مشيئته وقال
تعالى وما تشاؤون إلا أن يشاء الله فعلق مشيئة الحوادث في مجاري مشيئته الأزلية
إذ مشيئة الخلق صادرة عن مشيئة الأزل فانصرف الحكم إلى المشيئة فيستقر كل ففي
تعالى منزه عن أن تكون له مشيئة فيه غير مشيئته الأزلية وإذا انتفت
مشيئة المحدثات ارتفعت الاختيارات والتدبيرات واستقرت كرم الرضى والتوكل
والتفويض فيعلم أنه مقام العبودية إذ المحدثات اضمحلت في جانب عزة الرحمان قال
الواسطي تجري كل في جميع أوصافك فلا تشاء إلا بمشيئته ولا تعمل إلا بقوته ولا تطيع
إلا بفضله ولا تعصي إلا بخذلانه فماذا يبقى لك وبماذا تفتخر من أعمالك وليس لك منها شيء ونعم
أحسن القائل

فاقض أنت ما تشا أما شئت كيف تشا
وعطيتي لما تشا وما أنا لما تشا
إن لم تكن رضا ما تشا فالخير فيما تشا
كي لا يكون ما تشا خلاف ما أنا أتشا

وقال غيره: فما شئت كان وإن لم أشا ... وما شئت إن لم تشأ لم يكن

خلقت العباد على ما علمت ۞ ففي العلم يجري الفتى والمسن

فمنهم قوي ومنهم ضعيف ۞ وهذا أعنت وذا لم تعن

ومنهم شقي ومنهم سعيد ۞ ومنهم قبيح ومنهم حسن

انتهى وقال في شرحه للحكم ومن تأمل في آية وما تشاءون إلا أن يشاء الله لم يبق للاختيار
عنده في شيء ما يلتفت إليه ويحيله باختيار الله وإن اختار خلاف ما اختار فإذا يجري الفا
در الخائر فيقتضي ويستعيد خزيه لمخالفة بلا شيء ومن نظر إلى هذه المعاني كلها
انسعد وسعد ومالك بكنها ما افتتحه الاختيار وإن المختار فيها والمدبر لها وأمر
جاز على قلبه من العظمة والجلال ما يقضي بتلاشي الخلائق وثبوت الحقائق ويعز الله باب
واسع من العظمة انتهى وقال في موضع آخر من هذا الشرح إذ ثبتت إرادة الله تعالى
لشيء لم تثبت إرادة حادثة لذلك الشيء فمعها إما إذا كانت موافقة فلا أثر لها إذ
هي تابعة وأما إذا كانت مخالفة فلا أثر لها إذ هي غير نافذة فإذن لا ثبوت للإرادة في
العبد مع إرادة مولاه إذ الشيء في الحق لا أثر له ولا ينبني عليه وجود ولا يعتد به حكم وبعدم
حكم إرادتها إرادة الله أي موضع الأمر له وفضل الإرادة عليه ولم يعتد بنفسه من براءة الاختيار
لا يثبت مع سلب الاختيار فمن سلم الإرادة للمولى يثبت لنفسه إرادة ولم يجعل لها اختيارا
ومن أراد غير ما أراد الله فقد نازع الله في إرادته وما يعتد بخصل العاجز مع بحر وجه إذ نازع
القادر في كل وجه في إرادته نعوذ بالله يستحيل نعوذ به عقلا لتطابق الأدلة العقلية على
أنه لا يكون إلا ما أراد الله وشرعا للنصيبة من ذلك وعادة لجريان العادة على وجود الفعل
فيما حكم العدم فلا أثر لها ولا نتيجة وهذا معنى ما في بعض الآثار يقول الله تعالى
ابن آدم تريد وأريد ولا يكون إلا ما أريد فإن سلمت لي فيما أريد أعطيتك ما تريد
وإن نازعتني فيما أريد أتعبتك فيما تريد ثم لا يكون إلا ما أريد وإذا ثبت أنه لا يثبت
إرادة مع من ليس هو صاحب القدرة فما ترك من الجهل شيئا من أراد أن يحدث في الوقت غير
ما أظهر الله فيه انتهى بمعناه ويأتي إن شاء الله الكلام على القضاء والقدر عند
قول الناظم وقدر كذا الآمرين قف سعة العلم وقد اختلف الناس في العلم هل
يحد أو لا يحد وعلى أنه يحد فلم يحد فيه تعاريف كثيرة أكثرها مدخول ولذا قال ابن الحاجب

أي الحروف صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض وهو الذي عند الشيخ بن زكري في نظمه وقريب
منه قوله في شرح الصغرى هو صفة ينكشف بها ما تتعلق به انكشافا لا يحتمل النقيض
بوجه من الوجوه مع انتفاء وقوله في المقدمات هو صفة ينكشف بها المعلوم على
ما هو به وقوله في شرح الصغرى ينكشف في كلامه المراد بالانكشاف ما هو أعم من العلم
ومن ثم احتاج إلى قوله انكشافا لا ليخرج الظن والشك والوهم ولما كان عبارة الانكشاف
الانكشاف على السامع يحتاج إلى ذلك التفسير وقوله بوجه من الوجوه إشارة إلى
أن العلم تلزمه أمور ثلاثة الجزم والمطابقة والثبات فلا يحتمل المعلوم النقيض بسبب
الذهن لأجل الجزم ولا بحسب الخارج لأجل المطابقة ولا لأجل تشكيك مشكك لأجل
الثبات فالعلم بالشيء إذا حصل به ثابت لا يحتمل ذلك لأنه معلومه الواقع فلا نقيض لمعلومه
بوجه من الوجوه عنده قال في شرح المقدمات ويدخل في العلم على مقتضى
هذا التعريف يعني تعريف العلم المتقدم إدراك السمع والبصر وسائر الإدراكات فهي
إذا أنواع من العلم وهو رأي الأشعري أهـ قال سيدي عبد الرحمن الفاسي في حواشيه
قيل يخرج العلم الحادث من حيث الإحاطة النقيض بالسلب كقوله تعالى واتل
عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها الآية في بلعام وكما وقع لإبليس
لعنه الله فلما نعمل هذا وأرد لأنه بعد السلب لا يكون علما والأولى أن الثبات
الشيء مع مرض فيه ونحو خلفه فالمعتزلة ومعول ابن الحاجب إطلاقه كما انتهى وأما
إبليس فقد قال القشيري في تفسير قوله تعالى قال رب بما أغويتني الآية إن اللعين
لم يعرف الله سبحانه على الحقيقة إذ لو عرفه لم ينسب الإغواء والإضلال ولو قدر على
إضلال غيره لأبقى نفسه على الهداية وعند أهل التحقيق أنه كان يعلم جميع ذلك
حرمانا وخذلانا ولو لم يعرف الله تعالى على الحقيقة فكيف إذا وقال إبليس على لعنه به
وتيقن التوحيد والمعرفة لم يشر لنفسه بالإضلال ولا أشعر الإغواء من نفسه
انتهى هذا والمحرر في تعريف العلم القديم أنه صفة كاشفة للأشياء بحيث إنها حاضرة
لديه كشفا إحاطيا لا يتغير منها شيء من الأشياء وأما التعبير بالانكشاف فيه
عليه إيهام الانفعال الذي يوهم الحدوث والتأثر عن الغير فينبغي اجتنابه انتهى
تمام كلامه نفعنا الله به وقال ابن حنبل تفسير العلم صفة قديمة قائمة بالذات

١٧٧

العلية يحصل بها الانتفاع الالهي اشار المتعلق بالظاهر والباطن وبالظاهر والباطن
ان الله عليم بذات الصدور وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى اي يعلم تعالى السر
ما اضمر وما بطن ويعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور ويعلم ما عليه عبادك من غلبة
الحياء منه وقلة الخوف من سطوات قدرته ومن الاجتراء على مقام الربوبية واستغلال
حرمة ربوبيته وعدم الوفاء بشكر نعمته وهو سبحانه يعلم ويمهلها ويحلم لذلك فانه في
الحكم ما يحكم الذي يحكيك وهو يحسبك علم وليس ذلك الامر لذلك وقد علمت بهذا
كما قاله شيخنا تغمده الله تعالى يعلم جميع ما يقع في النفس ويعلم ما يتعلق به عزم السرائر
وارتبط عليه تصميم الضمائر وكنهه الانشراح عن الاصرار ذكر الاغضاء والاغضاء بل ويعلم
ما انعقد به القلب وتوجه اليه اللب بل ويعلم ما اخترقته به النفس مما لم يصل الى منتهى
الهم والعزم ولم يخل من الاشتباه واللبس ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس
به نفسه بل ويعلم الخاطر في حدوثه وذهابه واياته والساعات عنه لحظاته كلها وقد يعلم
تعالى سر النفس وما تخفيه وسر القلب وما يجول فيه الذي هو اخفى من سر النفس وادق
وسر الروح الذي هو الطف من سر القلب وارق وسر السر الذي هو اعلى من سر الروح وا
واعلا وسر السر وهو سماء المناجاة والمحادثة عند اهل الجمعة والمشاهدة
لارباب ذلك المقام نفعنا الله ببركاتهم امين ويعبر بالواو في قوله يعلم السر واخفى
دون الحرف تنبيها على ان الخفي والاخفى مستويان في كمال الانكشاف عليه تعالى
وان تعلقه بهما اسما ازلي لا يتقدم علمه بالاول على علمه بالثاني ولذا عطف بالواو
ايضا في قوله انه يعلم الجهر وما يخفى تنبيها على ان الجهر والسر سيان في علمه اذ تعلق
العلم تنجيزي قديم ولا ترتيب في القدم ولا تفاوت ولا نقص والباطن كذلك هو الظاهر والكا
من هو الباطن اي هما سواء لان الظاهر ظهر من ظاهريته والباطن بطن من باطنيته
اي هو الظاهر الظهور الكامل والبطون الكامل بلا انحصار خفاء امرهما عليه اذ كان
هو الخالق لهما وصفتهما من ظهور وبطون فكيف يكون خفاؤهما عليه واليه اشار
جعل الخلق دليل العلم في قوله الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير فجملة كلمته
وتعالى يكن بالاثر الا ان يخفى عليه شيء مما فوق العرش وما تحت الثرى وما بين
ذلك من الجهات السماوات وما بينهما والجهات الارضين وما بينهما مما يكون كله غيب

في مجاري علمه وارادته وقدرته فكيف من حوله بالعيلة او ذرة في البحار وسلطان علمه
محيط بجميع ذراته وهو صانع حقيقة قبضة جبروته لا يبعد منه شيء الا يبقى به
ولا يخرج له عنه ولا النيل الذي تحت قعر الارض كله كذرة تثر على جناح الرياح العواصف
تزعزعه به ولا نعم هو ابن تزعزعه وانظر قوله صلى الله عليه وسلم الكون غيبي الرحمن
اقل من خردلة وتامل قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب الاية اي المغلقات الغيوب
وقوله وما تكون في شان الاية وقوله وما من دابة في الارض الاية وقوله الله يعلم
ما تحمل كل انثى الى قوله وسارب بالنهار الى غير ذلك من الايات ونحوها نزل على علمه
تعالى بما كان وبما يكون وقوله تعالى اخبارا عن الكفار في القيامة حيث تمنوا الرد
للدنيا ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون ونحو ذلك مما هو كثير يدل
على انه تعالى عالم بما لا يكون ان لو كان كيف يكون بمعنى انه يعلم المعدوم الممكن
وجوده على اي حالة وكما تدل بمعنى الايات على ان علمه تعالى محيط بجميع
الممكنات تدل ايضا على انه عالم بعلمه قال شيخنا تغمده الله لان فيها اخبارا حتى
بعلمه واخباره تعالى على وجه علمه والعلم بالعلم بعض العلم وقوله انني انا الله
لا اله الا انا اخبار بوحدانيته فهو عالم بها وقوله انني معكما اسمع وارى
اخبار بسمعه وبصره فهو عالم بهما وقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن
والله على كل شيء قدير مثال لما يريد يختص برحمته من يشاء هو المحيي وكلم الله
موسى تكليما دليل انه عالم بعين الصفات الى غير ذلك وقوله لم يلد ولم يولد وما
اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله ليس كمثله شيء دليل على تنزه المستحيلات
بالنفي فهو دليل العلم بها وقيس عليه وجعل الخلق في اية الا يعلم من خلق
دليل العلم لا يقتضي انه لا يتعلق الا بالمخلوق لانه لا يلزم من الاستدلال بالخلق
على العلم نفيه عن غير الخلق اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول جوازا ان
يخلقه دليل في اخر كما قرر دار الله تعالى اعلم اكثر زيادة فائدة ومما يعنا سؤال
حسن ذكره في شرح المحلى ونصه الخامس انه اذا كان من العلم بما سيكون
ان يعلم بالكائن فما من حيث التعلق وفيه ان البار سبحانه في الازل عالم
بما سيكون فيعد ان يكون هل يبقى علمه بما سيكون او لا فان بقي لزم ان يكون

احدهما تعلق بالشيء على خلاف ما هو عليه علوا كبيرا وان لم يكن لزم عدم العلم انتهى
واجاب عنه بجواب ذكره في شرح الكبرى قال في الحمد المجرد في حواشيه ما حاصله
منع ان العلم بما سيكون والعلم به حال كونه علمان احدهما يستلزم عدم الكون
والاخر يستلزم الكون حتى يلزم ما الزم بل هما علم واحد والكائن هو ما سيكون وانما
جاء الوهم من تبديل الصيغ عند الاخبار بسبب الاختلاف في التعبير عن المعلوم الوا
حد المعلوم الواحد بالماضي والحال والمستقبل لا اختلاف في حقيقة المعلوم فان
الوجود المضاف الى الزمن المعين ان عبر عنه قبل كونه فبصيغة المستقبل
وحال وجوده فبصيغة الحال وبعد ثبوته فبالماضي فالاختلاف في قولنا الان ويكون
وكان راجع الى مقارنة الخبر اللساني لمخبره وعدم المقارنة فاذا قارن سميناه حالا واذا
تاخر عن مخبره سميناه ماضيا وان تقدم عليه سميناه مستقبلا والشيء الواحد في
نفسه لا يتغير في حقيقته باعتبار تعاقب الاسماء عليه فعلم واحد متعلق
بوجود كل الاحوال الثلاثة وان اختلف التعبير اللساني عنه بالماضي والحال والاستقبال
لا تعتوره الازمنة هو الاعلام وهو وجود زيد لان العلم بالجواب هو مجرد فرض المسالة
من انه يحتاج الى علمين فالالزام بعد ذلك مبني على فساد والمبني على الفاسد فاسد وقد انحلت
الشبهة ووضح الحق انتهى قال في شرح الكبرى ويتقرر ذلك انا لو قدرنا علمنا بقدوم
زيد عند طلوع الشمس من يوم كذا باخبار صادق وقدرنا دوام ذلك العلم من غير ان
يعرض لنا سهو وغفلة ثم تحقق عند قدومه المتجدد علم بقدومه بل ما وقع هو ما
علمناه قبل ان يقع فتعلق العلم بما سيكون والكائن هو شيء واحد وهو قدوم زيد
في وقت كذا انتهى قال المقترح ويعرف الشبه في استفادة ان العلم بان سيوجد زيد
المكرر غير العلم بوجوده مثار الضلالات ومثار تشعب الاهواء فبمنعها طارت الفلا
سفة الى استحالة كونه تعالى يعلم الجزئيات لانه يلزم منه التغير ومنعها دعت الكرا
مية الى ان الباري محل الحوادث ومنعها طارت الجهمية الى ان الشيء في اثباتهم علوم
حادثة لله تعالى عن ذلك علوا كبيرا الحياة قال شيخنا في شرحه على الصغرى الحياة صفة
قائمة بذاته تعالى معنى وجودي غير البقاء لان البقاء سلب وتنزيه وغير الوجود
لان الوجود نفسي ولا يلزم منه الحياة وحياته تعالى قديمة باقية واجبة عقلا ونقلا

بجلال

بخلاف حياة غيره فهي كغيرها من الصفات الازلية مخصوصة به ومقصورة عليه ولذا
دل على الحصر تعريف الجزئين في قوله هو الحي لا اله الا هو اي ان الحياة الحقيقية
الباقية له لا لغيره وهو مفيض الحياة لكل حي به حييت الارواح والاشباح فلحياته
لمعة فكان هو كل من اراد حياته وجعله حيا قال الجنيد الحي على الحقيقة من به حياة
كل حي ومقتضى العلم بان الحياة الباقية له لا لغيره ان تعم الوجهة فيه وان يكون
التوكل عليه ولذا قال تعالى وتوكل على الحي الذي لا يموت اشارة الى ان غيره لا ابد له بموت
فلا معنى للتوكل عليه وكتب رجل الى اخ له صديق اما بعد فانه قد كثر ما يكتب عليه
ذهب بعض من كتب اليه بلغني هو حي لا يموت ارح عن افراد نفسه باحق هو حي لا يزال
ارحم عن افراد في ولده الذنب لكن حيا اجيب الحي الذي يموت فلا احببت الحي الذي
لا يموت حتى لا تحتاج الى البكاء عليه وبمثله قيل ما قاله عبد الله بن عبد الله بن جابر

الم تر ان الدهر يهدم ما بنى * ويسلب ما اعطى ويفسد ما اسدى *
فمن سره الا يرى ما يسوءه * فلا يتخذ شيئا يخاف له فقدا *

ثم قال شيخنا وما تقدم من انه يفيض الحياة على كل حي فانما هو للتنبيه على ان حياة
غيره معطاة ومفاضة ومخلوقة وهو خالقها ومفيضها والا فالاحياء من اوجه تعلقات
القدرة كالاماتة والتخصيص بهما من اوجه تعلقات الارادة فلا يلزم من كون المحيي
من اسمائه ان تكون الحياة مؤثرة ومتعلقة اذ ليست هي المقتضية لحياة الاحياء
وانما المقتضي لذلك الارادة والقدرة وقول ائمة الصوفية الرحمة هي المقتضية للا
يجاد بمعنى انه اوجد الموجودات برحمته والا فهو غني عنهم فيكون بها هي المقتضية
للاحياء فهو الذي احيا الاحياء برحمته والا فهو غني عنهم لانها من ما قدمنا لان الرحمة
اسم التفضل والاحسان او ارادة ذلك فهي راجعة الى القدرة او الارادة كما هي فيه
ان الحياة من الصفات التي لا تؤثر ولا تتعلق وعليه مشى في الصغرى فقال وهي اي الحياة
لا تتعلق بشيء وفسر الغزالي في المقصد الاسنى الحي بانه الفعال المدرك قال ومن
لا فعل له ولا ادراك فهو ميت وجماد والحي الكامل المطلق هو الذي تندرج جميع
المدركات تحت ادراكه وجميع الموجودات تحت قدرته حتى لا يشذ عن علمه مدرك
ولا عن قدرته مفعول وليس ذلك الا الله تعالى انتهى المراد منه قال سيدي عبد

ويعتقد بان صلاح المرء صحو الى
بفساد الادا الانسان يجازي به العقوا

العباس فاعتبر في الحياة وجعل من معقولها العلم والقدرة ثم قال سيدي عبد الرحمن
وحيث انه تعالى نفى الحياة الحقيقية لكونها صفة ذاتية الهية مطلقة دائمة غير مقيدة
لا زمنة غير منقطعة ومن لوازمها افاضة النور والهداية على من شاء من الخلائق وافاضة
الحس والحركة لمن اراد الله احياءه وضد ذلك لمن اراد الله اماتته بعد الحس والحي والميت
ولا معنى للتعلق والتاثير سوى ذلك فتنبه له وقوله في شرح الصغرى ومعنى كونها
لا تتعلق بشيء انها لا تقتضي زايدا على القيام بمحلها مما يدل منه على ان اجتماع المعاني
والخفايا من مقتضى الدلالات الوضعية حيث اعتبر وانفي تعلقها من كون معلقها الامر
المتعلقة به من قبيل الافعال اللازمة الغير المتعدية الطالبة مفعولا ومنسوبا
بخلاف غيرها فانه اجمعها متعدية متعلقة بطالب منسوب لها ولم يحق تنقص
الاوصاف الالهية القدسية ويوقف على ما فيها من مجرد الدلالة الوضعية وان قلت
ان ذلك مقتضى الشاعر وهو مسلم للغالب فاقول لا يسلم ذلك في الشاعر وكيف وحياة
الانتفاع بالهداية ونور الحكمة من المشروع شايع وقد جاء في الحديث باسمك احيى وباسمك
اموت وقد فسر بان ما يخص في الوجود انما هو من معنى اسمي فيقتضيه وصادر عنه وقد
نبه على ذلك الشطيبي في شرح الحديث وقال استغرقت معناه من بعض المشايخ وهو
المعلوم ان كل اسم خاصيته وتاثير من معناه قال قلت حمل الحديث على صفة
الفعل وهو اسمه المحيي وهو صفة القدرة لا على صفة الذات وهو اسمه الحي فيسل
اسماء الافعال مكان اسماء الذات على ان الحكمة انما هي من غوامض تحير العقلاء
ولا يبلغ كنه ذلك فالصواب الوقف كما سلكه غير واحد وقد ذكر حديث ان الله هو السلام
فانه يتكلم الى اعتبار اقتضاء معناه وخاصيته وذلك قاض باعمال كل اسم وتاثيره في الوجود
وملاحظة معناه فيه وكذا حديث الرحم واشتقاقها من اسمه الرحمن وكذا قول حسان
يشتق له من اسمه ليجله
فذو العرش محمود وهذا محمد
اللهم الا ان يقال ان الاشتقاق غير التعلق اشبه بجعل الحياة من قبيل الصفات المؤثرة
وعليه فقول انه تعالى فيض الحياة على كل حي على ظاهره لا يحتاج الى التأويل الذي
ذكر شيخنا فيما تقدم قال سيدي العربي الفاسي في بعض كتبه فالحياة تؤثر في الايجاد والقدرة
في الايجاد والارادة في التخصيص فلا مانع من الحياة والقدرة اشبه والله اعلم بالصواب

قال

قال في المقدمات وشرح الصغرى وهي صفة تصحح لمن قامت به ان يتصف بالادراك قال
في شرح المقدمات بمعنى انها شرط عقلي له يلزم من عدمها عدم الادراك ولا يلزم
من وجودها وجود الادراك ولا عدمه انتهى قال السكتاني وكما هي شرط في الادراك
هي شرط في غيره من بقية المعاني الراجعة له تعالى اذ ما لم يدرك الادراك كالعلم وهو لازم
للقدرة والارادة والكلام وما كان شرطا في اللازم فهو شرط في الملزوم وهو جواب
عما يقال ان كلامه يوهم ان الحياة انما هي شرط في الادراك فقط انتهى بالمعنى
ورايت في تقييد شيخنا سيدي محمد بن زكري رحمه الله جواب متصل له في بيان الدليل على
كون الحياة شرطا عقليا في الادراك ان استلزام الارادة للحياة ضروري لان التوجه
الى الشيء وتكلفه وقصده لا يعقل من غير الحي اصلا وان استلزام القدرة للحياة
نظري لا ضروري لتوقفه على ابطال الموجب الذاتي وهو الفاعل بالطبيعة او
العلة قال ولا شك ان القدرة والارادة يستلزمان العلم بل الفعل وهو لا
يستلزمه هما كذلك لان قبوله يستلزم قبولهما اذ لا تتصور به نسبة الفعل على
بالفعل او القوة بتحصيل صفة ان يريد ويقدر لذاته واذا كان قبول العلم
يستلزم قبولهما وقبولهما يستلزم الحياة انتج بعد الاستلزام وثبت الدليل
العقلي واجمع وجدانك واستعن ان امر اعز الحي واذا اضعا على عقلك
وانظر هل يمكنه ان يحكم بصحة التوجه والقصد منها مع عدم حلول الحياة فيه
فبعد التثبت عندك المقدمة الاولى فيها تتوصل الى ما بعدها وان استلزام الا
دراك للحياة ضروري وبعض ادعى ان ما ادرك من الجمادات خلقت فيه الحياة
والله تعالى اعلم وقد ثبت في الصحيح ادراك كثير من الجمادات وحديث حنين الجذع وبكا
به لما ان النبي صلى الله عليه وسلم يشعر بكل قيل فيه انه متواتر وفيه فقال
النبي صلى الله عليه وسلم ان هذا بكى لما فقد من الذكر وكذا ايضا حديث تامين
اسكفة الباب على دعائه صلى الله عليه وسلم وتسبيح الحصى وسجود الشجرة
وتسليم الحجر وذكر المفسرون في قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده ان التسبيح
على حقيقته لا بلسان الحال فقط ويدل له ولكن لا تفقهون تسبيحهم اذ التسبيح
بلسان الحال معلوم واخرج ابن المبارك وابو الشيخ في العظمة وجماعة من

أيها الحرث إن الجبل لينادي الجبل باسمه يا فلان هل مر بك اليوم أحد ذكر الله
فإذا قال نعم استبشر قال عون فيسمعن الزور إذا قيل ولا يسمعن الخير هن للخير
أسمع وقرأ وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا إدا الآية البغوي هذا انتهى
وقال في شرحه للحكم ما نصه وقد ذكر الشيخ محيي الدين أن الحياة في الجماد حياة
مع وجود الروح وحياة في الجسم مع فقد الروح فبها يسمع الميت كما ورد في أهل القليب
ما أنتم بأسمع منهم وبها تنطق الشجرة إذا اختلي خلفها فيموت الأشجار العوج
وأنه الكشف وذكر أن الجماد من جملة من يبايع القطب الخليفة ويعتنه تصريف
به وكل من بايعه يستفيد منه وفي أنموذج اللبيب للسيوطي أنه صلى الله
عليه وسلم مبعوث إلى الجمادات والحجر والشجر وقاله ابن حجر الهيتمي أيضا وذكر
أنها خصوصية له وقد أخرج أبو الشيخ في العظمة وابن مردويه عن ابن عباس
قال الزرع يسبح وأجره لصاحبه والثوب يسبح ويقول الوسخ لصاحبه إن كنت
مؤمنا فاغسلني إذن وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة قال الأسطوانة تسبح
والباب يسبح وأخرج أيضا عن أبي غالب الشيباني قال صوت البحر تسبيحه وأمواجه
صلاته وأخرج أيضا عن النخعي قال الطعام يسبح وأخرج ابن أبي شيبة وأحمد
في الزهد وأبو الشيخ عن ميمون بن مهران عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما صيد صيد ولا عضدت
عضاه ولا قطعت وشيجة إلا بقلة التسبيح وقال الحسن يعني الآية من
النور الاستغفار العاداية وإن من شيء إلا يسبح بحمده تسبح له الجبال ويسبح
له الشجر ويسبح له كذا ويسبح له كذا وقال أيضا التراب يسبح فإذا انبت به الحائط
سبح وقال القاضي أبو بكر ابن العربي من الأسرار في جميع الأجرام ولذا ورد
تسبيحها وتكليمها ولعمرة الجبل وأدرك عكمة الله طارد كما قال ولكن
الله تعالى أخذ على أبصار كثير من الناس فلم يدركوا تسبيحها موصوفها بعدم
الحياة وعدم العلم وكبير الأمر عند الكل أن تنتفي مكرا شيء عارف به ولذلك
كان ساجدا له ومسبحا وأخرج البيهقي في الشعب عن صدقة بن يسار قال
كان داود عليه السلام في محرابه فأبصر دودة صغيرة ففكر في خلقها وقال

ما يعبأ الله بخلق هذه فأنطقها الله فقالت يا داود أتعجبك نفسك لأنا أقدر
على ما آتاني الله وأذكر وأشكر منك على ما آتاك الله اه الشعبي الحادية عشر
والثانية عشر السمع والبصر قال في المقدمات السمع الأزلي صفة ينكشف
بها كل موجود على ما هو به انكشافا يباين سواه ضرورة والبصر مثله والإد
راك على القول به مثلهما اه الشعبي بقوله كل موجود أي من الذوات والصفات
والجلي والخفي والإعلان والإسرار والقديم والحادث فيسمع جل وعلا ويرى
في أزله ذاته العلية وجميع صفاته الوجودية وبهذا تعلم أن سمعه تعالى
وبصره مخالفان لسمعنا وبصرنا في التعلق فإن السمع في الشاهد إنما يتعلق
في العادة بالحروف والأصوات والرؤية في الشاهد إنما جرت العادة بتعلقها
بالأجرام والألوان والأكوان وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق ولو
خرق الله سبحانه العادة في ذلك لنا لم يتعلقا بسائر الموجودات ولهذا أجازت
رؤية المخلوق لمولانا تبارك وتعالى على مذهب أهل الحق وجاز سماع عبد لكلامه
القديم القائم بذاته العلية وقد ذكر في شرح المقدمات إجماع أهل السنة
على تعلق بصره تعالى بجميع الموجودات وأن ذلك جار أيضا في البصر الحادث
عقلا وأما السمع فكذلك عند جمهور أهل السنة وخالفهم في ذلك عبد
الله بن سعيد الكلابي والقلانسي ومن تبعهما أنا سمرو والله أعلم يعني لما
ورد من سماع موسى الكلامه ونفوذه عن الحرف والصوت والكيفية وقد
أشار تعالى إلى مخالفة سمعه لسمع الحوادث فقال أم يحسبون أنا لا نسمع
سرهم ونجواهم بلى أي نسمعهما وليس سمعنا كسمعهم لا يتسلك إلا على الأشياء
الجلية وخصوص الأصوات فوسع سمعه تعلقه بكل الخفي من أسرار الخلق
وإحاطته بسكون المغيبات وعقائد الضمائر من غير احتياج إلى اعتقاد
وكذا بصره تعالى كما أشار له بعموم قوله الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين
أي حين تقوم في كل وقت من ليل أو نهار في ضياء أو ظلمة وتقلبك أي تنقلك
في أصلاب الأنبياء والأولياء وأي نقلي أخفى من هذه الأصلاب ولقد أحسن القائل
ويبصر الذرة في الظلماء * كما يرى ما كان تحت الماء

والقائل

يا من يرى مد البعوض جناحها ... في ظلمة الليل البهيم الأليل

ويرى نياط عروقها في نحرها ... والمخ في تلك العظام النحل

ويرى خرير دمائها متسلسلا ... في جسمها من مفصل في مفصل

ويرى مكان الوطء من أقدامها ... في سيرها وحثيثها المستعجل

ويرى وصول غذا الجنين ببطنها ... في ظلمة الأحشا بغير تمقل

ويرى ويسمع كل ما هو دونها ... سبحانه من مالك متفضل

امنن علي بتوبة أمحو بها ... ما كان مني في الزمان الأول

وقد بحث الإمام السقلي أحد المعاصرين للشيخ السنوسي في جزمه بأن السمع والبصر يتعلقان بجميع الموجودات قائلا إن الصواب أن يقال إن السمع يتعلق بالمسموعات والبصر بالمبصرات كما هي عبارة سعد الدين في شرحه لعقائد النسفي وأما تعلقهما بما عدا ذلك كسمع الذوات ورؤية الأصوات فيحتاج إلى دليل يدل عليه ولم نقف عليه فنتوقف في ذلك ولا نجزم به حتى يرد دليل عليه والكلام في ذلك بما هو كلامه ونظر فيما حكاه المقترح وتبعه في شرح المقدمات من أن إجماع أهل السنة على تعلقهما تعلق بجميع الموجودات [illegible] وجه ذلك كله وهو حسن وكلام قوله كل موجود أن السمع والبصر إنما يتعلقان بالموجودات قال في شيخنا بتفسيره وما قاله المؤلف وغيره من المتكلمين من تعلقهما على الموجودات غير صواب فإن الذي صرح به غير واحد من الصوفية تعلقهما بالمعدوم وهو المتعين لأن تعلقهما تعلق انكشاف فيلزم على تخصيصه بالوجود حال وجوده فقدهم في الأزل قال الواسطي في الآية المتقدمة أثبت رؤية الكون في الأزل ما لم يزل [illegible] في العدم والوجود وغلبك في الساجدين في أصلاب الأنبياء والأولياء وقال الواسطي أيضا الكون مشهود له تعالى ولا تحرك له شهادته بحيث كانت الربوبية كانت العبودية لأنه شهودهم قبل أن خلقهم وقال بذلك أيضا الشيخ العارف أبو طالب المكي فاعترض عليه بعض المتأخرين من المتكلمين فقال الشيخ السنوسي في بعض أجوبته لا يخفى ما في اعتراضه على هذا الولي من سوء الأدب بل الواجب التسليم لأولياء الله تعالى فيما خفي علينا علمه من كلامهم إذ لعله

بيستوي

يستوي من ينظر بالنور ومن ينظر بالكلمات وقد ذكر نحو هذا الشيخ عبد الرحمن الفاسي في حاشيته وقال وقد وقع من النبي صلى الله عليه وسلم الإخبار على رؤية أمور قبل وقوعها كما قال [illegible] أرى العرش [illegible] بين [illegible] مع القلم والمتبادر من ذلك أنها رؤية بصرية [illegible] وفيه شيء إذ [illegible] من هذا من رؤية المثال كقوله مثلت لي الجنة وهذا بخلاف رؤيته تعالى للأشياء قبل وجودها ونقل الشيخ يس عن بعض أئمة الصوفية في قوله قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها أنه سمعه في أزله والله تعالى أعلم [illegible] فيه بأن قوله أرى العرش كذا رؤية المثال شيء لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما يكاشفون برؤية المثال يكاشفون برؤية الحقائق بخلاف الأولياء فلا يكاشفون إلا برؤية الأمثلة على أن لعل مثلت يحتمل كون المراد به التشخص من المثول وهو القيام بين يدي الشيء فلا ينافي أن المرئي الذات والعين وعلى ذلك حمله بعض من تكلم على الحديث

وقوله انكشافا ينافي سواه يريد أن انكشاف السمع والبصر ليس هو انكشاف العلم وأن كلا وإن كان متعلقه والحقائق متباينة ومختلفة فهو من الإدراك مختلفة ومتعددة مع اتحاد المدرك بذلك ولا يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ولا اجتماع المثلين قال في شرح المقدمات نعم الإدراك كما كانت غير متحدة الحقيقة سواء قلنا إنها أنواع العلم أو لا متعلقها كذلك غير متحد فاجتماع تعلقاتها في متعلق واحد ليس من تحصيل الحاصل ولا من اجتماع المثلين بل كل متعلق منها له حقيقة من الانكشاف تخصه ليست عين حقيقة سواه وكل حقيقة منها عامة لما هي له وهذا كما تقول إن متعلق القدرة والإرادة واحد وهو الممكنات ولا يلزم من اجتماعهما في متعلق واحد تحصيل الحاصل لاختلاف حقيقة تعلقهما وكل منهما عام يتعلق الخاص بحقيقته بجميع الممكنات وهذا أشار بقولنا ينافي سواه ثم ورد وما ثبت أن الشارع [illegible] من العلم إنما [illegible] ذلك [illegible] الحوادث [illegible] انتهى تمام كلامه وقال ابن [illegible] في زيادة الانكشاف على العلم [illegible] بحال والتحقيق أن النقل ورد بإثبات صفتي السمع والبصر وإثباتهما غير مشتبهين بسمع الحيوانات وبصرها [illegible] بل [illegible] العقل

والنقل وقد ذهب بعض علماء الكلام الى انهما يرجعان الى العلم لان السمع نوع
علم والبصر نوع علم والدليل انه يقال لما ورد النقل بهما امنا بذلك وبانهما
ليسا كبعض الخلق واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما انتهى وفي شرح
المواقف ورد النقل بهما فامنا بهما وعلمنا انهما لا يكونان بالالتين
السمع وغيره واعترفنا بعدم الوقوف على حقيقتهما انتهى وهو احسن ما يقال
في هذا المقام وقد استشكل القول بان الادراك من جنس العلم بان كل ما ثبت
للاعم ثبت للاخص والنوع اخص من الجنس مع ان السمع والبصر انما
يتعلقان بالموجودات ولا يتعلقان بجميع اقسام الحكم العقلي كالعلم وهو
اشكال قديم ومقتضى كونهما نوعين من العلم ابطال ان يكون لهما تعلق تنجيزي
قديم وهم يقولون حيث يكون المتعلق لهما حادثا ثبت لهما تعلقان تنجيزي
صلاحي قديم وتنجيزي حادث واجاب شيخنا ابن زكري رحمه الله بان منشأ الاشكال
التعبير بلفظ الجنس والنوع وليس محمولا على ظاهره كما يقتضيه كلامه المتقدم
في شرح المقدمات وكلامه في الجواب الذي عن هذا الاشكال بل الحق ان من
قال ان الادراك من جنس العلم لا يعني به الجنس المنطقي وانما المراد ان
السمع علم والبصر علم وكذا سائر الادراكات ومعلوم ان العلم انما هو
نوع واحد وحقيقة واحدة وان مقوليته على افراده كمقولية الانسان وانه
والبياض لا كمقولية الحيوان واللون وحاصله انه ليس في المسألة الا
قولان قول بان الادراكات حقيقة واحدة ونوع واحد وهو مراد من قال
الادراك من جنس العلم وقول بانها مختلفة الحقائق وقد صرح بهذا العلامة
المنجوري في حواشي الكبرى وقال بعد كلام ويتعين حمل القول بالجنسية ان يعني
الادراكات متفقة في الحقيقة واعترض الاخر له بهذا اللفظ الجنس والنوع
عليه الاصطلاح ومعنى اصطلاح المتكلمين في اطلاقه هو اصطلاح المنطقيين
ثم استدل على ما ذكره بكلام المقترح والعقبي والتفتازاني وقال بعد ذكره وبتأمل
ذلك كله يعلم صحة ما قلناه ثم رمى له ادنى مشاركة في هذا البحث سابق كلام
شرح المقدمات وذكر انه مخالف لكلام المقترح وانه اشكل عليه قريبا انتهى

وبه

وبه يكتفي سقوط الاعتراض من اصله واما ما اجاب به الشيخ السنوسي ونقله في
شرح المراصد وافره ونصه لا يلزم من عموم العلم الذي هو جنسهما اعني على القول بانهما
نوعان منه ان يكونا عامين كذلك لان ذلك انما يلزم لو قيل انهما عين العلم ولم
يقل احد من اهل السنة وانما قيل بانهما نوعان منه واختصاص النوع ببعض دون
جنسه جلي لا غرابة فيه اشبه شيء به تنكير اسما ولا علان النوع انما يختص عن
الجنس بعوارض يوجد فيه ما في الجنس ويثبت له ما يثبت للجنس والثابت للجنس
امران العموم في المتعلق والتعلق التنجيزي القديم ويجوز ان لا يعم التخصيص في
متعلق النوع حاصل بين الاختصاص بالصلاحي والتنجيزي الحادث ولعل في ابطال ان
فاعرف الخصوص والعموم ان يثبت له التنجيزي القديم لوجود الامر الذي يجب له
ذلك في حق الاخص يختص النوع بغير الصلاحي والتنجيزي الحادث لا لاتهما للاستغناء
عنهما بالتنجيزي القديم بل ولينا انما انتفاء عند التامل الصادق وقوله واختصاص
كل شيء مطلوبه وموجود لزوم عموم متعلقها بل شيء نقيضه وقد ظهر ان من
لزوم العموم في الرد ويتعين تحقيقه واما ثانيا فالجلي انما هو اختصاص النوع ببعض
ما صدقات الجنس بواسطة اعتبار الفصل المخصص به مما يعينه لا اختصاصه
ببعض احكام الجنس اللازمة له ما يعينه اعني التعلق بالموجود الحاضر والواقع
هنا الثاني لا الاول لان متعلقات الشيء ليست من افراده والتعلق ليس فصلا
وجزءا من ماهية الصفة المتعلقة نعم يلزم على ما ذكره من الاتحاد في الحقيقة
ما هو المعقول جار ما يجب للامر المثلين لا فرق مع ان اجتماع المثلين ممتنع
وقد صرح المقترح وتلميذه العقبي بلزوم اجتماع المثلين على القول بالاتحاد واستدل
المقترح على بطلان القول بالاتحاد بان مخالفة الادراك للعلم في التعلق حيث
تعلق العلم بالموجود والمعدوم وبالموجود الغائب والادراك بالموجود الحاضر
مقتضى تشعبهما المماثلة واذا انتفت تعينت المخالفة ورده الشيخ زكريا بان المخا
لفة في الحقيقة وان انتفت لا تلزم المماثلة من كل وجه كالمعلوم الحادث مع
جانبه المماثلة جميعا مع انتفاء تلك المخالفة قلت معناه والله اعلم ان العلم
حقيقة واحدة والسمع والبصر مجردان من افراده او صفتان من اصنافه ولا يلزم

اجتماع المثلين للاختلاف في التعلق بالصلاح والتنجيز والتقدم والحروف وللارسال
ثبت للعلم ثبت للعمال ان اصناف العالمية الراجعة تختلف في الامور الخارجة
عنها كاصناف العلم الحادث فان بعضها يتعلق بالموجود وبعضها بالمعدوم
وبعضها بالحاضر وبعضها بالغائب وبعض ذلك يبين هذا المعنى صدر كلام المنجور
وهو قوله ومعلوم ان العلم انما هو نوع وحقيقة واحدة الخ وهذا الجواب
الذي ذكره انما ينبني على قول من يقول بتعدد العلم بتعدد المعلوم ويرد
عليه ايضا ما وجه اعتبار العلم من حيث تعلقه بخصوص الموجود تعلقا
صلاحيا او تنجيزيا صادقا فالاقرب او تسميته سمعا وبصرا وجعله صنفا مغايرا
مان اصناف العلم بالموجود وبالمعدوم وبالحاضر وبالغائب مثلا مما يشمل
الادراك المشترك فيه عرف مخصوص اشتمل الحاصل منه بتعلق لا يخل بالمعنى وزيادة
توضيحه وانكشافه وكون الادراكات من جنس العلم وحقيقته او مخالفة له
مسألة صعبة عليها اشكالات قوية من الجانبين وحكى الغزالي في شرح الارشاد
وجانبه قاله الامام المنجور رحمه الله وبالنهي عن خروج المغرمات ما هي [?]
ادراك اللذائذ والالام والمشمومات من الاقوال كالحلاوة وشبهه [?]
في تنبيه الثانية عشر الكلام في ذلك في المعلومات والكلام الازلي هو
المعنى القائم بالذات المعبر عنه بالعبارات المختلفات المباين لجنس الحروف
والاصوات المنزه عن البعض والكل والتقدم والتأخر والسكوت واللحن والاعراب
وسائر انواع التغيرات المتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات انتهى
وحاصله ان كلامه تعالى صفة ازلية ابدية قائمة بذاته العلية كغيره من
الصفات واجبة القدم والبقاء لا انتهاء لها ولا ابتداء منزهة عن سائر خواص
كلامنا الحادث لسانيا كان او نفسيا كالغيبة والتبعيض والتقدم والتأخير ولا شك
في ذلك كله الحروف واما الكتب السماوية كالقرآن والتوراة والانجيل والزبور
فليست غير كلام الله القديم وانما هي عبارات عنه ومعانيها متعلق الكلام النفسي
ونفي مثل التجزئة والتبعيض وانه متعلق اي دال على معلومات الغير المتناهية
ازلا وابدا وعدم التناهي الذي هو عدم العجز في الازل لا يبطله ثبوت الدلالة

فيه

فيه لا انقطاع عن الحقيقة الحيثية والقبول اي كون الشيء بحيث يصح ان يفهم منه
شيء سواء فهم او لا وبما تقرر في معنى كلامه تعالى تعلم ان كنه كلامه تعالى محجوب
عن العقل كسائر صفاته قال تعالى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده
من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله وقال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات
ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا اخبر سبحانه انه لا تنفد
كلماته كما لا تحصى معلوماته وان افهام الخليقة متقاصرة عن ادراك كلماته وان
الكون لو كان كل ذرة منه بحرا لا ساحل له مدادا والارض والعرش والكرسي لو كان كل
ذرة منه ميزانا او صحائف من الاقلام وجميع الاولين والاخرين من الازل الى الابد يكتبون
كلماته لفني الكل عن حصرها وبقيت الكلمات غير محصورة بحصر الحوادث وجميع
الحوادث متناهية وصفاته الازلية منزهة عن التناهي متعالية عن تقدير المقدر وحساب
حساب المحاسب وتحقيق ذلك ان كون البحار مدادا والاشجار اقلاما امور اعتبارية
والكلام صفة ذاتية والاعيان تتلاشى تحت انوار الصفات كذا قرره شيخنا بن زكري
رحمه الله تعالى فيما املاه من التفسير على عقائد الصغرى وقال سيدي عبد الرحمن الثعالبي
في كتابه قطب العارفين كتاب الله سبحانه تستغرقون في كل كلمة من كلامه وجوه
ومعان واشارات ولطائف واشياء لا تنحصر ولا تدرك غايتها ولو كتب ذلك لا نفدت الابحار
بالاقلام والمداد يوم كان ما يعبر معنى كلمة من كلامه تعالى وما لا يوصف من ذلك
ولا يفهم اكثر مما فهموا انتهى اليه وانما يبلغ الناس من معنى كلامه ما يفهم من معانيه
العبودية من علم ثواب وعقاب ووعد ووعيد وما يتعلق به امور الدين بالانسان على حسب
ما تحمله العقول وما لا تستطيع العقول فهمه واحتماله فهو بحر غامض علم الكل
سبحانه والى هذا المعنى الاشارة بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا فنسبة ما
فهم الناس من كلمة من كلام الله سبحانه الى ما لم يفهموه من معنى القلة والكثرة كنسبة
ما اخرجت الابرة من ماء البحر اذا غمست فيه ثم اخرجت الى ما بقي من ماء البحر لا بل
ومعاذ الله بل من معنى كلمة من كلامه تعالى ليس له عد ولا مقدار ولا نهاية فالقرآن
ذو عبارة واشارة ولطائف وحقائق فالعبارة للسمع والاشارة للعقل واللطائف
للمشاهدة والحقائق للاستسلام وليس عندنا من صفات الله وصفات كلامه الا
العجز عن الوصف وقد عجزت الخليقة عن ادراك بعض صفاته تعالى فكيف بصفاته تعالى

شيئا من صفات ما لكيعا الشيخ وفي المحلي كلمات في الدلالة على حكمه وعجائبه الشيخ
وتقدم قول ابن العربي في كتابه المتوسط نحن في صفات المولى بمنزلة الاكمه في
الالوان فانه يوقن بوجودها ولا يدرك حقيقتها فنحن نوقن بانه تعالى موجود قديم
باق الى غير ذلك من صفاته ولا نعلم حقيقتها الشيخ ويشير الى ما يحكى من كلامه ان
سيدنا موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام كان اذا رجع من المناجاة لا يستطيع
سماع كلام المخلوقين من شدة ما يجد به حتى ما سمع حتى يتناسى ذلك ويطول الوقت
قال عبد الرحمن بن معاوية انما كلم الله موسى بقدر ما يطيق فمكث موسى اربعين
يوما لا يراه احد الا مات من نور رب العالمين وكان يلبس على وجهه برقعا خشية
ان يموت من ينظر اليه فقالت له زوجته امتعني بنظرة منك فرفع البرقع عن
وجهه فغشيها نور الشمس فاطا بيديها مثل شعاع الشمس فوضعت يديها على
وجهها وخرت لله ساجدة فقال وهب بن منبه وما قرب موسى امرأة منذ كلمه
ربه قال عروة بن رويم قالت امرأة موسى لموسى اني ايم منك منذ اربعين سنة وبما
تقدم ايضا تعلم كما في شرح الكبرى انه ليس معنى كلم الله موسى تكليما انه ابتدا
الكلام له بعد ان كان ساكتا ولا انه بعد ما كلمه انقطع كلامه وسكت تعالى الله
عن ذلك علوا كبيرا وانما المعنى انه تعالى بفضله ازال المانع عن موسى عليه
السلام وخلق له سمعا وقواه حتى ادرك به كلامه القديم ثم منعه ورده الى ما كان
قبل سماع كلامه لا نعل الحكمة واعلم ان للسلف عند الاكابر تارة يطلقون
اسم الدال على المدلول وتارة العكس فتارة يطلقون على كلام الله انه محفوظ
في الصدور مقروء بالالسنة مكتوب في المصاحف وليس في ذلك حلول كلامه تعالى
فيها بل لما كان كلامه مدلولا لهذه الاشياء اعني الكتابة والقراءة وما يتخيل
في الصدور اطلقت على كلامه ويعود الضمير عليه من باب اطلاق اسم الدال على
المدلول لان الحفظ والقراءة والكتابة من اوصاف الدال ومعنى كون القديم محفوظا
ومقروا ومكتوبا انه مدلول عليه بما يتخيل في الصدور وبالقراءة والكتابة
فان المقترح للذي حمل اطلاق الامة ان كلام الله مكتوب في المصاحف مقروء
بالالسنة محفوظ في الصدور مسموع منزل على محمل صحيح لا تأباه العقول فكونه
مقروا مكتوبا بمعنى دلالة الكتابة والقراءة عليه ومعنى كونه محفوظا في الصدور

اشارة

اشارة الى تعلق العلم به ولا بد من نفي الحلول في ذلك ومعنى كونه مسموعا يحتمل سماع
ما دل عليه ويحتمل ان يسمى المعدوم عند المسموع مسموعا ومن يطلق المسموع
على لفظ الكلام بالقبول والانقياد والطاعة يقال فلان مسموع القول اذا كان
قوله مقبولا عند الحاكم والسلطان ومعنى كونه منزلا انه نزل به الملك ويحتمل
معنى نزول الملك به انه انتقل بانتقاله ولا زايل ذات القديم فيسمع هذا او الانتقا
ل من علو الى سفل محال على المعاني كلها فنرجعها ومعرفتها فلا بد اذا اطلقت
لفظ النزول من ازالة معنى الحمل المحال فان تيسر احتمال حمل عليه والا وكلنا
علم ذلك الى الله تعالى كما سبق التنبيه عليه وقد قال ابو بكر بن العربي وتحقيق نزوله
ان جبريل عليه السلام سمع الكلام في العلو وجاء به الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الارض بان قراه عليه فمعنى الرسول صلى الله عليه وسلم من قراءته لا حقيقة
له سوى ذلك ولا مجاز له يصح فيه غيره والا فالمعنى يستحيل عليه الانتقال وكيف
بالقديم الشيخ وقال صاحب الكتاب فكتب العارفين في معنى قول اهل السنة القرآن كلام الله
مكتوب في المصاحف مقروء بالالسنة محفوظ في القلوب وغير حال في شيء من ذلك
ما نصه يتضح ذلك بالمثال اذا ارادت كلام الله في المثل كانه رجل متى ذكر الرجل باسمه
ذكر فيكون ذكر الرجل مع الاعلى لسانك والرجل بنفسه غير حال على لسانك فهذا
معنى مقروء باللسان وتحفظ في قلبك امر الرجل اذا امرك بشيء او نهاك عن شيء او خوفك
من شيء او شوقك في شيء فتحفظ جميع ذلك في قلبك والرجل الذي امرك ونهاك وخوفك
وشوقك غير حال في قلبك وهذا معنى محفوظ في القلوب وتكتب اسم الرجل في كتابك
فيكون اسم الرجل حالا في الكتاب والرجل بنفسه غير حال في الكتاب فهذا معنى
مكتوب في المصاحف ولا تخفى القراءة والتلاوة غير كلام الله القديم والمعنى لذلك
كذلك وانما نعت الناس على كلام الله تعالى الشيخ زاد الصغيري في شرح الحصنية ولو
كانت التلاوة والقراءة هما كلام الله لحل كلام الله على اللسان فيقولون التلاوة
والقراءة ولو حل كلام الله على اللسان لحل الله حيث كان كلامه فان كلامه لا يفارقه
ذاته فلا يقوم كلامه بغيره ولا ينتقل كلام الله عن الله ونسبة التلاوة والقراءة
لكلام الله تعالى في المثل كنسبة اللفظ الى الصوت ثم من جهة التلاوة والقراءة هما
كلام الله تعالى القديم فيعود محل ذا اعوزة لا يقال هذا من الصوت بعينها الشيخ

الا منه تارة يطلقون كلام الله على القراءة والكتابة والمتخيل في الصدور كقوله
تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وهو من باب اطلاق اسم المدلول على الدال عكس
الاطلاق الاول وان كان كلام شرح الكبرى خلاف ذلك كما اشار اليه العلامة المنجور
في حواشيه فانه وقع فيه على الاطلاق في شرح الصغرى ونصه اطلاق السلف على
كلام الله تعالى انه محفوظ في الصدور مقروء بالالسنة مكتوب في المصاحف وكذا
اطلاقه قديم على هذه الاشياء انما كلام الله لا يحمل ذلك على الحلول الذي تيسر
استحالته لكل عاقل بل لما كانت هذه الاشياء دالة على كلامه جل وعز اطلق
عليها كلامه من باب اطلاق اسم المدلول على الدال وعكسه وكذا يطلق على
كلامه تعالى انه موجود في هذه الاشياء بمعنى انه موجود فيها فهما وعلما لا حلولا
انتهى ولهذا قال النسفي في عقائده القرءان كلام الله مكتوب في مصاحفنا محفوظ
في قلوبنا مقروء بالسنتنا مسموع باذاننا غير حال فيها قال السعد اي مع
ذلك ليس حالا في المصاحف ولا في القلوب والالسنة والاذان بل معنى
قديم قائم بذات الله تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل
ويكتب بنقوش واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر
محرق يذكر باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا وتحقيقه
ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا
في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما في الاعيان
فحيث يوصف القرءان بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرءان غير مخلوق
فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوقات
والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرات نصف
القرءان او المخيلة كما في قولنا حفظت القرءان او الاشكال المنقوشة كما في
قولنا يحرم على المحدث مس القرءان انتهى وفي الحلي اتصاف القرءان بمعنى الثلاثة
وبانه غير مخلوق الظاهر انه باعتبار وجودات الموجود الاربعة فان لكل موجود
وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فهي تدل
على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج انتهى وفي حواشي المنجور
الوجود اللفظي هو العيني والذهني تابع له والبيان للذهني والبنان للبيان والدلالة

ثلاثة

للبنان فان القرءان والاخبار يختلفان باختلاف الاعراف ونحو اذا الحجر له وجود في الخارج وهو
معلوم ووجود في الذهن وهو ما يتصور في الخيال بعد رؤيته من صورته ووجود في
اللسان كقولنا اسمعت زيدا يذكر الحجر وانما ذكر الاسم الدال عليه ووجود بالبنان وهي
الكتابة الدالة عليه ويطلق عليها ايضا اسم حجر كقولنا الحجر في كتاب زيد وكتبت
الحجر والسفر [illegible] في اطلاق كلام الله على النظم المعجز ونصه في شرح المقاصد
المشهور في كلام الاصحاب ان يكون كلام الله تعالى على هذا النظم من الحروف والاصوات
المسموعة الا بمعنى انه دال على كلام الله تعالى القديم حتى لو كان مخترع هذه الالفاظ
غير الله تعالى يكون هذا الاطلاق بحاله لكن الكرام على عزة ان له اختصاصا اخر وهو
انه اخترعه بان اوجد اولا الاشكال في اللوح المحفوظ لقوله تعالى بل هو قرءان
مجيد في لوح محفوظ والاصوات في لسان الملك لقوله تعالى انه لقول رسول كريم
الاية او لسان النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى نزل به الروح الامين على
قلبك والمنزل على القلب هو المعنى دون اللفظ انتهى وهل هذا الاطلاق حقيقة
او مجاز قال في شرح الصغرى النظم المعجز يسمى كلام الله حقيقة لغوية لوجود كلامه
جل وعز فيه بحسب الدلالة لا بحسب الحلول فهذا يسمى عبد الرحمن ودليل
التسمية اطلاق القرءان والتنزيل وانما يتصور في الدال لا في المدلول وكذا
فاجره حتى يسمع كلام الله وانما يسمع الدال والاطلاق بعلاقة الدلالة وان كان
مجازا ولكنه اشتهر اشتهار الحقيقة فلذلك اطلق عليه حقيقة لغوية لا
ذاتية خارجية حتى يلزم الحلول الذي نفاه بقوله لا بحسب الحلول انتهى ولما
قال في جمع الجوامع ونحوه في شرح المقاصد القرءان اي كلامه
تعالى القديم نرى انه على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا
مقروء بالسنتنا قال الامام المحلي نبه بقوله على الحقيقة لا المجاز على انه ليس
المراد بالحقيقة كنه الشيء كما هو مراد المتكلمين بان القرءان بمعنى الحقيقة ليس
في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة وانما المراد مقابل المجاز [illegible] ان يطلق
على القرءان حقيقة انه مكتوب محفوظ مقروء انتهى المراد منه وقال شيخ الاسلام
في شرح النسفية ما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه مجاز في النظم بعيد معناه

صح
الكلام

انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه ان الكلام في التحقيق اولا بالذات اسم للمعنى
القائم بالنفس مع قطع النظر عن اللفظ وتسمية اللفظ به من حيث انه يدل عليه انما هو
باعتبار دلالته على المعنى النفسي فلا نزاع لهم في الوضع والتسمية انتهى وقال قبل
هذا التحقيق ان كلام الله اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه
صفة لله تعالى وبين اللفظ الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة حينئذ
انه مخلوق لله تعالى ليس من تاليف المخلوقين انتهى وكلام الله بالمعنى القديم
اضافة صفة الى موصوف كعلم الله وقدرته وجمال زيد وحسنه وبالحادث اضافة
ملك الى مالك كغلام عمرو وثوبه وقد سبق هذا التوجيه عن شرح المقاصد وقد حكى
السعد الاجماع على انه لا يصح نفيه بان يقال ليس النظم المعجز كلام الله وذلك مما
يدل على ان الاطلاق الشرعي ليس مجازا وما نطق به كله مع قول الشارح ان اطلاقه على
ما عدا الوجود الخارجي انما هو مجاز لا حقيقة فتأمله وهو الذي صرح به غير واحد من
المحققين نقل عن الفلاني في حاشيته على المحلي ان الاتصاف بهذه الثلاثة في حق
القديم مجاز مطلقا وان ما خص من الموجودات الثلاثة غير الخارجي انما علاقته الحقيقة
للتجوز انه صرح في شرح السفاقسي بالتجوز وان وصفه بالمقروء والمسموع والمكتوب
من وصف بوصف الدال مجاز لا حقيقة قال الشيخ وفي شرح جمع الجوامع للعراقي
بعد كلام وحاصل هذا ان اطلاق الكلام على النفسي القديم حقيقة فقط عقلية
واطلاقه ايضا على المكتوب والمحفوظ والمقروء حقيقة شرعية عرفية وليس حقيقة
عقلية انتهى قال في شرح الكبرى والمقدمات بعد ذكر ما تقدم من اطلاق السلف
وبيان الوجودات الاربع المتقدمة ما نصه وبهذا تعلم ان التلاوة غير المتلو
والقراءة غير المقروء والكتابة غير المكتوب لان الاول من كل قسم من هذه الاقسام
حادث والثاني منها قديم لا نهاية له انتهى قال الشيخ المنجور رضي الله عنه والشارح
في جميع الاطلاق بمحل التفسير يكتفي بكلام الشهاب القرافي في شرح الاربعين
ثم جلب كلامه فانظره وقد تعقبه ابن عمر في شرح الجعبرية للشيخ السنوسي
وبين ان ما قاله القرافي غلط وان قول الشيخ السنوسي والشارح قديم صحيح
وتفسيره بالكلام مبهم وذلك ان الشيخ والاكثر ارادوا بالمدلول عبارة القرآن الدالة
عليه بالحد دلالة عقلية وهو كلامه تعالى القائم بذاته الازلية لا المدلول عليه

بعبارة

بعبارة النقوش دالة دلالة عقلية كدلالة اسم الماء على ان المتكلم به متصف في نفسه
بالماء وانه متعرف به فيخبره بذلك وليس ذا البتة عن التحرف خلو الجمادات وكلامه
القائم بذاته هو الموجود الموصوف عما سواه ضرورة ما بينهما او علم وهو المتلو المقروء
ويعني مراد الشيخ بقوله هو الثاني قديم بالمدلول الذي اراده الا هو ليس والشيخ
لا اشكال فيه قديمه ولا يمكن ايراده على التقسيم بوجه واستعمل القرافي لفظ المدلول
فيما دلت عليه العبارة التي هي دلالة وضعية لكونه من عوارض الموضوع لها اللفظ وعرف واجرا
المسموع الدال عليها لفظ المسموع وضعا وبهم عنهم ما لم يقصد ومن استعمال
لفظ المدلول فيما استعمله فيه بغير كلامهم تلك التقسيمات مع انهم لا يجالبونه
فيما والذي ليس كلاما منهم متوجها المراد به من اصطلاحهم فانظره قال في شرح الكبرى
بعد رد مذاهب غير اهل السنة في الكلام واعلم ان مسألة الكلام ذات تشعب
كثير وبحث مع المبتدعة منتشر شهير حتى قيل انما سمي من اصول الدين بعلم الكلام
لاجلها وقد قال بعض المحققين الجواب التطويل في مسألة الكلام بل في جميع صفاته
تعالى بعد ما بينا من الحق بعد ذلك قليل الجدوى لان كنه ذاته تعالى وكنه صفاته محجوب
عن العقول وعلى تقدير التوصل الى شيء من معرفة الذات فمقصود فلا يمكن التعبير عنه
والله سبحانه اعلم واما قول الناظم في واجبات فهو كما قال الشارح جملة اسمية
تنبيهات
تتميم للبيت لا للشهادة وحرف الصفات المنفردة من قوله يجب لله الخ
الاول مرجع هذه الصفات الثلاثة عشر التي اقتصر عليها الناظم الى ثلاثة اقسام
الاول ما يعبر به عن نفس الذات وهو الوجود وقد سبق ما فيه من الخلاف هل هو عين
الموجود او زائد او التفصيل او صفة نفسية او صفة معنوية في شرح الكبرى مثلا
النفسية بكونه واجب الوجود والتخصيص بوجه ما سبق والمحققون يرون
ان الصفات النفسية لم ترد منها في كتب الكلام شيء وكون منها ما الكتاب من عدمنا
الذات ولا يعرف الله الا الله انتهى قال الاعلم المنجور الوجوب سلب لانه
نفي قبول الاشياء وكذا الاستحالة الجواز عن ميطان انظر تمامه فيه والثاني ما يرجع
به المعنى الى سلب نقص مستحيل عليه تعالى وذلك خمس صفات القدم والبقاء
والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية قال العلامة المنجور وقد

يقال في اطلاق الصفة على السلوب تجوز والثالث صفات المعاني وهي صفات
وجودية قائمة بالذات العلية وهي السبع الباقية قال في شرح المقدمات
واختلف في زيادة صفات وهي ادراك المشمومات وادراك الملذوذات والالام
بقيد ثبوتها زائدة على الصفات السبع وتكون متعلقات بكل موجود من
غير اتصال بالاجسام ولا تكيف باللذات والالام وقيل ترجع في حقه تعالى الى
العلم وقيل بالوقف وهو اصحها عند الشيخ وزاد الشيخ السنوسي في الصغرى وغيرها
من عقائده كبرى صغرى الصغرى قسما رابعا وهو الصفات المعنوية وهي
صفات الذات الملازمة لصفات المعاني وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا
وسميعا وبصيرا ومتكلما قال في شرح الكبرى بين المعاني والمعنوية تلازم عند
اهل السنة فالتزم العلماء مع تلازمها وانكرت المعتزلة صفات المعاني ولم تر
من انكارها انكار احكامها التي هي المعنوية وانكارها كفر عند من قال بنفي
الحال لان حاصل الخلاف في المعنوية يرجع الى انها زائدة على المعاني او ليست
بزائدة وانما هي عبارة عن قيامها بمحلها فلا لازم القول قول كفروا والا فلا
والشافعي والقاضي فيها قولان قال الشيخ وقد كتب قلت في هذا المعنى
مبينا الخلاف في لازم القول هل هو قول وما ينبني عليه من تكفير وعدمه

هل لازم القول يعد قولا له ... عليه كفر في مقام جلي
كمذهب الاحكام للصفات ... انكارها يفسر البنيان

وقد تم في شرح المقدمات بيان تشبيهها وابطالها وكذا في شرح الكبرى واعلم
ان عد المعنوية من الصفات مبني على القول بثبوت الواسطة بين الوجود والعدم
وهي التي يسمونها بالحال واما على القول بنفيها فليست الا الذات وصفات
المعاني الوجودية ولا معنى لعدها لكونه عالما الا قيام العلم والقدرة به مثلا
فان عدها فلا معنوية ولا نفسية ايضا لكن من نفى الحال وهم الاكثر
بمعنى القادر يسمونه الذات من حيث قيام القدرة بها مثلا فهو اسم الذات باعتبار
المعنى القائم بها ليس غير الا الذات والقدرة القائمة بها مثلا قد يعبر
عن الذات بما لا يشعر بالصفة كما يعبر باسماء الذات كالله وتارة يعبر عن ذلك

المعاني

المعاني بما يشعر بها وصفها لا بالذات كما يقال القدرة مثلا معبرا عن الصفة
الخاصة وتارة يعبر بما يشعر بهما معا كالقادر فان المدلول من ذلك هو الذات
باعتبار قيام المعنى به وهذا هو المتبادر من التعبير ونقل عن الشيخ المحلي من قولنا
القادر والعالم مثلا هو نفس الصفة التي هي القدرة والصفة التي هي العلم من حيث
قيامهما بالذات وعلى هذا اجري علماء الصفات حيث قال لا هي المسمى ولا غيره
واما من اثبت الحال فيقول ان هناك ثلاثة امور الذات والمعنى القائم به والحال
وهي كون الذات قادرة والاوليان موجودان والحال ثابتة فقط وليست بموجودة
ولا معدومة انتهى ابن عرفة وكونها اسماء للذات باعتبار اتصافها الملزوم عليه نحو
الذات لان ذلك اعتبار في الذات باعتبار اتصافها بالسمع غيرها باعتبار صفتها
بالبصر قال العلامة المحقق والمسالة مشهورة الخلاف وادلة الفريقين
فيها مبسوطة في المطولات والورع فيها قوي المعارضة للعقل والنقل
فيها الاخذ بالظاهر انتهى وفي شرح الكبرى المحققون ان الحال محال وانه لا واسطة
بين الوجود والعدم وفي شرح الوسطى والنفس اميل الى المذهب الاول يعني
القول بثبوت الاحوال قال لان التعلق الذي للعلم مثلا الذي يكتسب محله منه
شيئا لم يكن من غير ذلك المحل وغيره مما لم يقم به علم لان المدرك على هذا التعدي
العلم لا لمحله والذي يقتضيه النظر والحس ان المحل الذي يقوم به العلم مثلا
يكتسب بقيام العلم به حالة زائدة عليه وقيام العلم به وهذا ان يكشف
به الشيء الذي تعلق به العلم القائم به انتهى ووجدت بخط شيخنا ابي عبد الله
سيدي محمد بن زكري رحمه الله تعالى ما نصه اذا اطلقت القدرة بالذات
صارت الذات مخصوصة بقبول التاثير وحصول التاثير من اجل تعلق القدرة
الصلاح والتميز اي صارت الذات موصوفة بكونها صالحة لان تؤثر وكونها
مؤثرة وهي معنى القادرية وذلك امر زائد على القدرة وعلى ما فيها من صلاحها
جاز قبول التاثير وحصوله ليس عين القدرة وانما هو بها فهي منشأه وهو مبني
عليها اذ لا ثبوت له الا بها وهو القبول فهو معنى ثابت للذات وليس موجودا الا القدرة
وكذا تقول اذا قام العلم بالذات صارت الذات موصوفة بكونها مطلعة على الاشياء
وعالمة بها وذلك الاطلاع والعالمية زائد على حقيقة العلم اذ هي صفة منضبط

فهذا لكون يترتب عليها والمرتب غير المرتب عليه وبهذا جميع الصفات المتعلقة من ان
التعلق بين المتعلق بالفتح منسوبا الى موصوفها اعني الذات فيلزم من قيام الصفة
المتعلقة بالذات بسبب تلك النسبة ثبوت صفة اخرى لها انتهى ومن لا يقول
بالحال يقول في الصفات المعنوية ونحوها من كل ما يسمونها لا انه وجه واعتبار
اي وجه يعتبره الذهن لامر وجودي فالعلم مثلا اذا قام بمحل فله اوجه يعتبرها الذهن
فان اعتبره من حيث حقيقته فهو صفة معنى وجودية وان اعتبره من حيث كون محله عالما
فهو المعنى الذي يعبرون عنه بالعالمية وليس له ثبوت في الخارج وانما هو وجه اعتبره
العقل من اوجه العلم وان اعتبر العقل العلم من حيث انكشاف المعلوم به سمي هذا الوجه
تعلقا وان اعتبره العقل من حيث وجوده في محل سمي هذا الوجه قياما وجميع الاحوال
كلها من هذا القبيل اوجه يعتبرها العقل للامور الوجودية قاله الشيخ السنوسي
في جواب له ونقله الشارح قائلا فيه تنبيه مذهب الاشعري القائل بنفي الحال ووجه حصر
الصفات في الاقسام الاربعة على القول بثبوت الاحوال ان مدلول الصفة اما ان
يكون سلب امر لا يليق به تعالى او لا الاول السلبية والثاني اما ان يتحقق
باعتبار نفسه او باعتبار غيره الاول المعاني والثاني اما ان يكون الغير الذي يتحقق به
ذات موصوفه او معنى يقوم بموصوفه الاول الحال النفسية والثاني الحال المعنو
ية فالصفات النفسية هي الصفات التي ليست بمعنى وجودي زائد على الذات واما من لا يقول
بالحال فليس عنده من الصفات الثبوتية الا الصفات المعاني واذا علمت هذا فاعلم
ان اقتصار الناظم على ما عدا الصفات المعنوية صواب حتى على القول بثبوت الاحوال
وهو مذهب القاضي وامام الحرمين لان الحال مما لا نكلف بمعرفته وانما نبحث عن جانب
ما ينفع علمه ولا يضر جهله كما نسبه في كلام المجري والناظم بصدد بيان ما يجب اعتقا
ده والحال مما لا يجب اعتقاده على كل حال فاسقاطه صواب ولا سيما في شرح المقد
مات كيف وهو يشوش على طلبة الصغرى حيث ذكر فيها ما يجب اعتقاده وبهذا
تعلم ما في قول الشارح رحمه الله انه على القول بثبوت الاحوال لا بد من ذكرها اهو
واعتذر في شرح صغرى الصغرى عن اسقاطها بقوله سكتنا عن المعنوية لانها اما انها
لازمة لصفات المعاني عند من اثبت الاحوال واما لانها عبارة عن وجودها انتهى
فقال الشارح وفي ذلك ما لا يخفى اذ المقام مقام البسط والبيان والاكتفاء بالملزوم

عن

عن اللازم في رتبة الى جعل اللازم لخفائه غالبا وخطر الجهل به فهذا العلم عظيم
فينبغي الاعتناء فيه بترك الايضاح على قدر الامكان انتهى قال في شرح المقدمات
بعد ذكر الاقسام الاربعة وزاد بعضهم قسما خامسا وهو صفات الافعال وهو
عبارة عن التعلق التنجيزي للقدرة والارادة بالممكنات كخلقه ورزقه واماتته
واحيائه وتحريكه وتسكينه وارشاده قلت هي عبارة عن صدور الممكنات عن
القدرة والارادة وهي تنقسم الى قسمين صفة فعلية وجودية كالامثلة المذكورة
وصفة فعلية سلبية كعفوه تعالى عمن شاء من العصاة فانه عبارة عن
ترك العقوبة لمن يستحقها ولا شك ان هذا الترك متأخر عن المعصية الحادثة وهو
فعل بناء على ان الترك فعل او سلب العقوبة عمن يستحقها بناء على انه ليس
بفعل انتهى وسيأتي في مبحث الجائزات ما في عد صفات الافعال من الصفات من
الاشكال وجوابه ثم قال في شرح المقدمات وزاد بعضهم قسما سادسا وهو
الصفات الجامعة اي لجميع الاقسام كالالوهية والكبرياء والعظمة انتهى
واقتصاره في شرح المقدمات على ما تقدم بناء منه على وحدة العلم والقدرة كما
يقوله الجمهور خلافا للصعلوكي وعلى وحدة الكلام خلافا لعبد الله بن سعيد
لقوله انه اسم لسبع صفات الامر والنهي والخبر الى اخر ما ذكر وعلى عدم زيادة الشكر
والرضى والرحمة على صفة الارادة خلافا لمن ابى وعلى عدم زيادة صفة توجب الاست
غناء عن المحل خلافا للاستاذ وعلى عدم زيادة صفة البقاء على القدرة والوجو
صفة زائدة على الوجود خلافا للشيخ وعلى عدم عد صفة الاستواء وعلى امر العلو ليس
في رد العينين الى صفة البصر ومن نقل في شرح المقدمات في الاستواء والوجه واليد
واليد ثلاثة اقوال نظمها سيدي محمد المقري في قوله

صفات او صرف لها او ارد ورد
الاستواء والوجه والعين واليد

الشيخ مما اشار علم مما تقدم في صفات المعاني انها باعتبار التعلق وعدمه قسمان
اي عند القائلين بلحوق الحياة لا تتعلق والتي تتعلق بنفسها باعتبار تعلقها اقسام
الحكم العقلي وعموم تعلقها بالممكنات وعموم تعلقها بالموجودات ثلاثة اقسام
فالاول العلم والكلام والثاني القدرة والارادة والثالث السمع والبصر وتنقسم ايضا

باعتبار ان التعلق تعلق تأثير وتعلق انكشاف وتعلق دلالة وباعتبار ان التعلق تنجيزي وصلاحي الى اقسام وقد اشار الى ذلك شيخ شيوخنا مولاي عبد السلام القادري بقوله

كل المعاني صفة تعلقي	الا الحياة ما لها تعلق
وخذ التعلق عدا ذات الستة	تعلق التأثير وسواها
اما الذي التأثير فيه ابادة	فذلك القدرة والارادة
والكلام له الدلالة تضاف	وما سوى ذا فتعلق انكشاف
والكل الا العلم بالتمييز	ينقسم للصلاح والتنجيز
فلا تعلق على امر بتعليم	الا التنجيزي له قديم
والارادة التعلقات	وقيل كالعلم على ايقان
والسمع والبصر والكلام	حتى اعتبار عادت بالامر
للتعلقات ناجز طرا	وطالع نعوت فيم للامرا
وما للعالم اعتبار الازل	سوى قديم ناجز محصل

وقد تقدم القول بتعلق الحياة والقول بان السمع والبصر يتعلقان بالمعدوم كما يتعلقان بالموجود وعليه فتعلقهما تنجيزي فقط ليس الا كالعلم والله اعلم ومعنى التعلق وصف نفسي للمتعلق فيكون قديما لا يتبدل ولا يتغير وهو نفس الصفة المتعلقة على مذهب من ينفي الاحوال وعلى هذا اقتصر في شرح الصغرى ونقله عند الكلام على الحياة فمعنى التعلق نفسي لتلك الصفات كما ان قيام المعاني بالذات نفسي لها ايضا والتعلق اضافة لا وجود لها في الاعيان منزلة متغيرة وهو قول الفخر ومن تبعه من الاعاجم كسعد الدين والعضد والبيضاوي وجعله المقترح بعيدا عن التحقيق وجعله في شرح الكبرى قول المحققين وعلى هذا المذهب الاول اشكال انظره وجوابه في حواشي المجوري اثناء الكلام على صفات المعاني الثلاث سبل نبحي الحرف العاشر صاحب المراصد عن نسبة التاثير الى القدرة فاجاب بما نصه اعلم ان اطلاق كون القدرة متعلقة بالممكنات اطلاق حقيقي لا مجاز اتفاقا وانما الخلاف في كونه نفسيا لها وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري او نسبة لها واضافة وهو مذهب الامام فخر الدين واما التاثير وهو معنى اخراج الممكن من عدم الى وجود او من وجود الى عدم فقال ابن التلمساني في شرح المعالم تسمية القدرة مؤثرة مجاز والمؤثر حقيقة انما هو

الذات

الذات المتصفة بصفة القدرة لا نوجد وانما الموجد هو الذات باعتبار القدرة والقدرة مصححة لان توثر الذات لا انها نفس المؤثر الشيخ والحكماء فقول القائل القدرة متعلقة بالممكنات مجاز مع الاعتراف بانه من صفة نفسها متناقض ثم التاثير المذكور هو تاثير على وجه الابتداع لانه هو الذي تم نسبته للقادر المطلق والتاثير مطلوب من صفة نفسي للقدرة ثم يلزم من قدم العالم والله الموفق انتهى بلفظه ثم قال الناظم في القسم الثاني وهو المستحيلات

ويستحيل ضد تلك الصفات	العدم الحدوث ذا للحادثات
كذا الفنا والافتقار عده	وان يماثل ونفي الوحدة
عجز كراهة وجهل ومات	وصمم وبكم عمى صمات

ذكر انه يستحيل في حقه تعالى ما ينافي كل واحدة من الصفات الثلاثة عشر الواجبة له تعالى ثم بين ذلك المستحيلات ورتبها على ترتيب الواجبات المتقدمة من باب اللف والنشر المرتب وانواع المتقابلات على ما تقرر في المنطق اربعة وذلك لان المتقابلين كانا وجوديين فان تعقل احدهما دون الاخر فضدان والا فمتضايفان وان كان احدهما وجوديا والاخر عدميا فان اعتبر كون الموضع مستعدا للاتصاف بالوجودي فعدم وملكة والا فايجاب وسلب واعلم ان التقابل بين هذه المستحيلات وبين الواجبات المذكورة ليس كله تقابل الضدين كما يتبادر من عبارة الناظم في تعداد الصفات بل منه ما هو كذلك كما بين المعاني وبين منافياتها تعالى على ما يأتي في ذلك ومنه ما هو من تقابل الشيء والاخص من نقيضه كالوجود والعدم فان نقيض وجود لا وجود وهو اعم من العدم بناء على القول بالحال او المساوي لنقيضه كالوجود والعدم ايضا على القول بان الحال محال وكالقدم والحدوث ومنه ما هو من تقابل النقيضين كالوحدانية ونفيها ولعل في شرح الصغرى مرادة بالضد هنا الضد اللغوي وهو كل مناف سواء كان وجوديا او عدميا ثم في شرح الصغرى ان انواع المتقابلات عند المناطقة التي لا يمكن الاجتماع بين كل متقابلين اربعة تقابل النقيضين وتقابل العدم والملكة قال وكل من النوعين وان كان ثبوتيا وجهه لا تكون التسمية تقابل العدم والملكة مغاير لنفي الملكة عن ما من شأنه ان يتصف بها وهو النقيض لا النقيض بذلك وتقابل الضدين وتقابل المتضايفين وكل من النوعين وان كان التقابل فيه بين وجوديين لا كون الضدين لا تتوقف عقلية احدهما على عقلية الاخر كالبياض والسواد بخلاف المتضايفين كالابوة والبنوة وانظر المراد ره

بالوجود في الخارج فيراد كالمستحيل ليس معناه عدم كذا الا انهما موجودان في
الخارج عن الذهن اذ لا يخفى واستوى عند المحققين اما باعتبار ثبوت الوجود لهما في
الخارج عن الذهن اي خلافا لجمهور المعتزلة القائلين بان الاعراض النسبية كما لا
قائمة وغيرها من مقولات العرض موجودة وعليه فلا حاجة الى هذا التأويل واما اهل
الاصول فقد جعلوا العدم والملكة في النقيض وادرجوا التضايف في الضدين وزادوا
في انواع التقابلات التماثل بانهما لا يجتمعان وقد يرتفعان كالبياضين والسوادين مثلا
فانظر ذلك فيه مبسوطا وقوله والعدم مقابل الوجود وتصور العدم بديهي
كما قال الفخر وبالشيء يعرف الضد ان الامم مطبقة على وجود الصانع وقوله الحدوث
مقابل القدم والحدوث هو الوجود بعد العدم قال شيخنا في تقييده وهو تعالى منزه
عن الحدوث وهو السابق لكل حدوث ولو كان لافتقر للمحدث والعالم كذلك صلى الله
عليه وسلم فانه اصل الموجودات كلها للاحاديث وسابق على جميعها وما ورد
من ان اول الخلق القلم والعرش فذلك بالنسبة لغير النور المحمدي كما قال القسطلاني
وتبع نحوه الاولية ومنها الالهية فالله تعالى منزه عن ذلك فهو تعالى منزه عن
الكمال الحمل الكمالات الحادثة وهو فاعل لذلك الكمال وواهبه ومعطيه
وكما يستحيل في حقه تعالى الحدوث يستحيل في حقه ما يستلزم الحدوث من كل ما
هو كمال في حق الحادث وصفة محمودة له فهو منزه عن ذلك الكمال ومنزه عن
الاتصاف بخير الحوادث وشكرهم وتسبيحهم ونفعهم وتنزههم اذ لا يقوم الحوا
دث بالقديم ومنزه عن الانتفاع بعبادتهم وتذللهم وخضوعهم واستعماله اياهم
في خدمته وحمدهم وشكرهم تشريف لهم وتخصيص الكرام وتقريب وفي الحقيقة هو الذي
سبح نفسه وحمد ذاته بعبادة المستغرق اذ هو افعاله وافعالهم افعاله وقوله وقد لحقها
ثلاث الاشارة لما ذكر من العدم والحدوث اي انما يتصف بهما الحادث لا القديم تبارك
وتعالى وقوله كذا الفنا مقابل البقاء والفناء العدم بعد الوجود وهو كذلك العدم وهو
مستحيل ولو كلم القبول من غير حصول وهو استغناء الواجب عن افتقار المستقبلات
السمع فهو منزه عن ذلك انه غني بذاته واجب بالذات وقوله والافتقار مقابل الغنى
مساو لنقيضه وقوله عني اي عد الافتقار من جملة المستحيلات ويحمل على بعد عد ما
ذكر من الفناء والافتقار من المستحيلات قال شيخنا في تقييده وبعد عدم استحالة الافتقار

استحالة

استحالة الولد والوالد والصاحبة والمعين والوزير وما ارتفع بعثة الرسل انما هي للخلق
وكذلك نزول الملك بالوحي وتسخير الملائكة في بعض الاوامر حسبما اقتضته حكمته فانه
تعالى مستغن عن جميع ذلك وكيف يكون محتاجا اليهم في ذلك وهو الذي اوجدهم واستعملهم
في ذلك فجعلهم لذلك ليس بحولهم وقوتهم بل بقدرته وارادته وهم مظاهر لتلك الاحكام
فعال فلك حملة العرش مثلا هم والعرش محمولون بقدرته ان الله يمسك السموات والارض
ان تزولا وقوله ولولا دفاع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض هو مقتضى حكمته
ولو شاء لم يجعلهم محل قدرته من غير ان يجعل ذلك على ايديهم كذلك قوله فهو معهم
باذن الله وقوله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وهزيمة الاحزاب
بدون من من الخلق حتى قال صلى الله عليه وسلم وهزم الاحزاب وحده وقوله وترى
الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت هو مقتضى حكمته ولو
شاء لاهتزت وربت وانبتت بدون انزال ماء وقوله فاخرجنا به ثمرات فانها في
عند وجود الحصير الماء فيه وغيره النسبية العادية لا العقلية وخلق الاولاد
من الاباء والامهات والثمار من الاشجار هو مقتضى حكمته ولو شاء لخلق ذلك بدون
ذلك كالذباب والبعوض والناموس واي مناسبة بينه وبين البعوض والدم حتى يتربى منهما
اسبابا ومظاهر انما هو لجعله وحكمته وان شئت فانظر ارتفاع السماء مع طولها وعرضها
بغير عمد وامساك الطير في الهواء بغير ممسك والحام البحر من المنبسط على الارض بغير حاجز و
وتكوين عيسى بغير اب وادم من غير اب ولا ام وايقاف الماء وعدم الهواء الهوادا متى
مرت اسباط بني اسرائيل في البحر يوم اغرق ال فرعون واخراج الماء من الحجارة وفي حميم السير
من غير ماء واي مناسبة بين الماء والحجر واخراج البنت من الحوت والحوت الميت وتضحي
الضعيف وخذلان القوي واعزاز الذليل واذلال العزيز الى غير ذلك فسبحان من هو على كل شيء قدير
وقوله وان يماثل اي مما ثلته تعالى للحوادث مقابل المخالفة مساو لنقيضها
قال ابن عرفة المثلان عند المتكلمين هما المتفقان في جميع صفات النفس وان اختلفا
في الامور العرضية فلا مثلا هما عند الفقهاء فلابد من التساوي في جميع الوجوه ولو في
الامور العرضية ثم قال الاشاعرة وجمهور المتكلمين على ان الاجرام كلها متماثلة
من الذرة الى الجبل لا فرق بين نوع انبعاث وكلما انبعث من جرم الكبير مماثل لجرم الذرة لا سيما
لاشتراكها في صفات النفس من التحيز وقبول الاعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرهما

والتخصيص بالمقدار والمساحة ونحوهما وانما تتميز بما سواه من عرضيات كالضوء والظلمة
ونحوهما حتى النار والماء والارض والسماء وحتى الانسان مماثل لغيره من الاجرام من
الحيوانات والجمادات وما يقال الجزء الانسان حقيقة والفرس حقيقة اخرى وكذا الحجر
والسلاح والسباع والطائر وانما تمايزت بالاوصاف النفسية فهو قول كالناطقية والصاهلية
بذلك مذهب الفلاسفة وبعض المتكلمين وعليه جرت الناطقية فعلم الحيوان
جنسا وما تحته انواع له مختلفة بالحقائق وقول من شرح الصغرى بالخمسة وبعضها
كسا وان الفرس للانسان في الحيوانية دون الناطقية ليس بمتماثل وكذا [illegible]
في العرضيات كالبياض ليس بمتماثل قال سيدي عبد الرحمن [illegible] على القول بان الروح
من قبيل المجردات وليست من الاجرام وهو قول الغزالي والحليمي والراغب والحكماء
وهو خلاف مذهب جمهور المتكلمين من كون الارواح اجراما لطيفة قال ومما اشتمل
به هذه المسألة اشياء منها ان مذهب الجمهور ان الجواهر كلها متماثلة لا تفترق بينها الا
بالعرضيات والناطقية ونحوها عوارض ولذلك صح مسخ الانسان قردا او نحوه وذهب
الفضلاء [illegible] ان الناطقية للانسان لا يعقل الانسان بدونها فهي ذاتية له وان
كانت عرضية للجرم بان الانسان ليس محض الجرم بل فيه المجرد وهو الروح ولا يلزم من
تماثل الاجرام تماثل الحقائق اذ لا يلزم من تماثل جزء من حقيقتين تماثل الحقيقتين
ولهذا المعنى لا يقال فيه انه مثل الفرس لان حقيقة الحي الحياة [illegible] لشدة
ذاتي لا يعقل بدونها وفرع على هذا سائر الحقائق ولا يرد على ذلك امتناع المسخ وانه
يؤدي الى انقلاب الحقائق لانه لا يكون بعد المسخ مثلا انسانا وانما يمسخ بفقد رفع
الناطقية من جرمه وبعض منها [illegible] ما مسخ اليه والله تعالى قادر على ذلك
بلا امتناع بهذا الاعتبار والله اعلم واذا علمت هذا فالمماثلة مستحيلة في حقه تعالى
بكل وجه فلا مثيل له تبارك وتعالى من خلقه والمثيل هو المشارك في جميع الوجوه
ولا نظير وهو المشارك في بعضها ولو في علا واما [illegible] تعالى منزه عن
المماثلة للحوادث ولو في صفة الحوادث واما تعالوا جمعها المحاسن والكمالات لان
تلك المحاسن والكمالات حادثة لا تقوم بالقديم وتستحيل المماثلة كما ولو مع
الافضلية لجميعها لان المشارك فيه اصل الفضل مماثلة لها والزيادة عليها لا تصيرها
الا كذا واعلم ان العالم كله منحصر في الاجرام والاعراض والجرم مقدار يشغل فراغا [illegible]

الجوهر

الجوهر الفرد والمركب منه وهو الجسم فهو لازم منهما والاعراض هي المعاني التي تقوم بالاجرام
فتستحيل في حقه تعالى الجرمية ولوازمها فان في شرح العرضية اذ استحال اصل الجرمية
استحالت خواصها من التحيز والمكان وما ذكر من الفوق والتحت واليمين والشمال والخلف
والامام والسمنة [illegible] ويدخل في معنى ذلك سائر خواص الاجسام من الكبر والصغر
والوحشة والانس واللذة والالم والحركة والسكون والضحك والبكاء والتعجب والحب
والبغض والجهر ونحو ذلك وكلما كان من الكتاب او السنة اضافه تعالى بشيء
من ذلك فهو متأول اشعري وقد اشار في الصغرى الى بعضها فقال بان يكون جرما اي تأخذ
ذاته العلية قدرا من الفراغ او يكون قائما بالجرم اي بان يكون في يمين الجرم او شماله
او فوقه او تحته او امامه او خلفه ثم قال او له هو جهة اي بان يكون له يمين او شمال
او فوق او تحت او خلف او امام قال الامام [illegible] لا معنى لعوارض الجسم بالنسبة
الى اعضائه كالرأس والرجل والبطن والظهر العضو الايمن والايسر وقال سيدي عبد
الرحمن قوله او له هو جهة اي وان يكن جهة من غيره كان جرما له جهة
تتوجه اليها وتشار اليها وليس في جهة لغيره اذ لا غير قبله اشعري ثم قال او
تقيد بمكان اي كان يكون فوق العرش او في السماء قال الشيخ زروق في شرح العرضية
قال جعفر بن محمد رضي الله عنه من زعم ان الله تعالى في شيء او من شيء او على شيء فقد اشرك
لو كان على شيء لكان محمولا ولو كان في شيء لكان محصورا ولو كان من شيء لكان محدثا
اشعري وسأل البغدادي ابو الحسن علي بن [illegible] ابا الحسن النوري فقال له اين معبودك
فاجابه بقوله معبودي حيثما انا منه قال الله العظيم وهو معكم اين ما كنتم فاخبرني اين انا منه
اعلمك اين معبودي فقال البغدادي عرفت [illegible] تعالى مع المخاطب نسبة
بينه تعالى وبين المخاطب فاذا كانت مجهولة من جهة المخاطب استلزم ان تكون
مجهولة من جهة الحق سبحانه بالضرورة وقال له البغدادي ايضا اخبرني اين الله من مخلوقاته
فقال له النوري كان ربي ولا اين والخلق [illegible] وهو الان حيث كان فقال له البغدادي
فما تفسير الا ملكي المخلوقات الكاملة فقال له النوري كلام بعلو ذات لا نعرف به
[illegible] عنه لا متصلة به ولا منفصلة عنه فرغ منهما [illegible] منه لانها [illegible] اليه ولا
تحتاج اليها فقال له عرفت وقال ابو عثمان المغربي لبعض اصحابه يوما لو قال لك
امرؤ اين معبودك اي شيء تقول قال قلت اقول حيث لم يزل قال فان قال لك فاين

في الأزل أي شيء تقول فقال قلت حيث الآن مجلع عليه فسيحه يعني انه كما كان ولا مكان
فهو الآن كما كان فلا أينية أزلا ولا ابدا فقال صلى الله عليه وسلم كان الله ولا شيء معه
وهو الآن على ما عليه كان يعني انه لا شيء معه ابدا كما لا شيء معه في الأزل لأن الكل
معلوله فلا شيء معه فهو الواحد أزلا وابدا انتهى وقيل ليحيى بن معاذ رضي الله عنه
اخبرنا عن الله فقال اله واحد فقيل له كيف هو فقال ملك قادر فقيل له اين هو
قال بالمرصاد فقال له السائل ما سألتك عن هذا فقال ما كان غير هذا كان صفة
المخلوق واما صفته تعالى فما اخبرتك عنه انتهى ولهذا السائل سبق الزمان والا
فالمكان متى كان وخلق المكان فلا يقال اين كان فقال الغزالي في الرسالة القدسية واما
رفع الايدي عند السؤال الى جهة السماء فهو لانها قبلة الدعاء وفيه اشارة الى ما هو
وصف المدعو من الجلال والكبرياء تنبيها بقصد جهة العلو على صفة المجد والعلاء فانه
تعالى فوق كل موجود بالقهر والاستيلاء انتهى وقال البلالي في اختصاره شرح
الرسالة واما ما ورد من رفع اليدين الى السماء عند الدعاء مع انه تعالى منزه عن الجهة فلا يشغل النظر
بتعظيم المخلوقات المرتبة لمشابهة العرش والسموات والارض لتعقل المعنى ويكون
الرب تعالى عظيما لا يحصى وهو خالق ما يشاهد ويستحضر به قدرة
خالق البريات وبديع السموات ولانها قبلة الدعاء انتهى واما قوله تعالى وهو معكم اين
ما كنتم فقالوا هو من المتشابهات فيتعين صرفه عن ظاهره ولا يقبل الا التأويل واحسن ما حمل عليه
اليقين وهو المعية بالاحاطة علما وسمعا وبصرا انتهى فقال في التفسير واما
قوله تعالى على العرش استوى فالتفسير انه تعالى منزه عن مماثلة الحوادث وملاصقة الا
كوان وهذا من المتشابه الذي ينزه الله عن ظاهره ونفوض امره اليه تعالى او نؤول
الاستواء بالاستيلاء أي بالقهر والتصرف انتهى وقد تقدم القول بأن الاستواء
صفة ولابد ايضا من اعتقاد التنزيه عن الظاهر المستحيل في قوله ءامنتم من في السماء
وفي حديث يا موسى لو ان السموات السبع وعامرهن غيري والارضين السبع في كفة ولا اله
الا الله في كفة مالت بهن لا اله الا الله اذ يقتضي ظاهره كون الارضين لا تظلل ويدرك
ما في الارضين انما ورد في السموات قال الناظم

وهو على العرش كما في السماء	كما اتى في الذكر والاخبار
على الذي يليق بالجلال	والحمد لله بلا تكييف ولا مثال

وأما

ولما هو الذي في السماء إله فالمعنى معبود ولا شك انه معبود في السماء والارض
واما قوله في حديث الاسراء ودنى الجبار رب العزة فتدلى فكان منه قاب قوسين او ادنى
وقوله في حديث التقرب من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وقوله في حديث النزول
ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا فذلك كله تمثيل وتصوير لرحمته بمنازلته لعباده
مع ما هو عليه من علو الشان وانه لولا رافته ورحمته لما تحررت معاينته ولا
مشاهدته ومن اجمعنه انظر حواشي سيدي عبد الرحمن بن محمد الفاسي على صحيح البخاري
وفي التشهير مسئلة سئل الامام العالم ابو عبد الله سيدي محمد بن جلال عن يقال
الله سبحانه تبارك وتعالى لا داخل العالم ولا خارج العالم فقال السائل بعض انسعه من
بعض شيوخنا واعترضه بعضهم بان هذا رفع النقيضين وقال بعض فقهاء بعض
المسئلة هو المحل أي الذي قام به كل شيء وزعم انه للامام الغزالي واجاب بعضهم بان
هذا السؤال معضل ولا يجوز السؤال عنه وزعم ان ابن عطية شرح كذا اجاب بهم في شرحه
على الرسالة فاجاب بانا نقول ذلك ونجزم به ونعتقد انه لا داخل العالم ولا
خارج العالم والعجز عن الادراك ادراك لقيام الدلائل الواضحة على ذلك عقلا ونقلا
اما النقل فالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى ليس كمثله شيء
وهو السميع البصير فلو كان في العالم او خارجا منه لكان مماثلا وبيان الملازمة في
في الشق الاول فلانه ان كان فيه صار من جنسه فيجب له ما يجب له واما في الثاني
فلانه ان كان خارجا لزم اما اتصاله واما انفصاله اما بمسافة متناهية او غير متناهية
وذلك كله يؤدي الى افتقاره الى مخصص واما السنة فقوله صلى الله عليه
وسلم كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان عليه واما الاجماع فاجمع اهل
الحق قاطبة ان الله تعالى لا جهة له فلا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا امام
ولا خلف واما العقل فقد اتضح لك انضمامه للبيان مما تقدم في بيان الملازمة في قوله
تعالى ليس كمثله شيء والاعتراض بانه رفع للنقيضين ساقط لان التناقض انما يعتبر
حيث يتصف المحل باحد النقيضين ويتواردان عليه واما حيث لا يتواردان فيه
على المحل ولا يمكن الاتصاف باحدهما فلا تناقض كما يقال مثلا الحائط لا اعمى ولا بصير
فلا تناقض لصحة النفي فيه لعدم قبوله لهما على البدلية وكما يقال في الباري ايضا
لا فوق ولا تحت ونص على ذلك وقول من قال انه الكل ونسبه للغزالي فمقتضيه نحو

مذهب الفلاسفة أقرب منها بعض المتصوفة وذلك بعيد من اللفظ وما أجاب به بعضهم
بأنه معضل لا يجوز السؤال عنه ليس كما زعم لوضوح الدليل على ذلك وإنما ذلك
من أمر مقلد أشعري لا يلتفت إليه به هذا العدم إتقانه طريق المتكلمين إذ كثير من الفقهاء
ليس له خبرة به فظاهر إتقانه أشعري والأصل أنه معتقد الجهة غير كلام كلام في العقد
الربع وقال ابن أبي جمرة لا يكفي إذا لم يقبل عقله غير هذا وفي حاشية السيوطي على مسلم
قال عياض لا خلاف بين المسلمين قاطبة أن الظواهر الواردة بذكر الله في السماء ليست
على ظاهرها بل مؤولة عند جميعهم فمن قال بإثبات جهة فوق من غير تحديد ولا
تكييف من المحدثين والفقهاء والمتكلمين يؤول قوله في السماء أي على
السماء ومن قال من دهماء النظار والمتكلمين وأصحاب التنزيه بنفي الحد واستحالة
الجهة في حقه تعالى تأولوها تأويلات بحسب مقتضاها انتهى قال في الصغرى
أو زمان أي بأن تدور عليه الأفلاك ويتعاقب عليه الجديدان الليل والنهار ثم
قال أو تتصف ذاته العلية بالحوادث أي كأن تتصف بقدرة حادثة أو إرادة حادثة
ونحوهما ثم قال أو يتصف بالصغر أو الكبر أي وأما الكبير الوارد في أسمائه تعالى فمعناه
ذو الكبرياء والكبرياء عبارة عن كمال الذات وهو كمال الوجود أي دوامه وأما
العظيم فهو البالغ أقصى مراتب العظمة وهو الذي لا يتصوره عقل ولا يحيط به
بصير بكنهه جمعه للتنزيه عن إحاطة العقول بكنه ذاته ثم قال ويتصف بالأغراض
في الأفعال والأحكام أي بأن يكون له تعالى غرض أي علة باعثة على الفعل أو على
الحكم بشيء من الأحكام الشرعية قال في شرح المقدمات لو توقفت أفعاله سبحانه
وأحكامه على الأغراض لزم احتياجه تعالى إلى الأفعال ليحصل منها غرضه وذلك
ينافي جلاله وعظمته ووجوب غناه جل وعلا عن كل ما سواه انتهى وقد وقفت
على رسالة للسيد في تخصيص كون أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض أحببت أن أنقلها هنا
لما اشتملت عليه من الفوائد التي لا يستغني الطالب عنها ونصها الحمد لله رب
العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين وبعد فقد تقرر
من القواعد الشرعية إذا ترتب على فعل أثر فذلك الأثر من حيث إنه نتيجة لذلك
الفعل وثمرة له يسمى فائدة له ومن حيث إنه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية
له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ثم ذلك الأثر المسمى

بتعريفي

بتعريفي الاسمين إن كان سببا لإقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس إلى
الفاعل غرضا ومقصودا ويسمى بالقياس إلى فعله علة غائية فالغرض والعلة الغائية
متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار وإن لم يكن سببا للإقدام كان فائدة وغاية فقط
فالغاية أعم من العلة الغائية إذا تمهد هذا فنقول أفعال الله تعالى يترتب عليها
حكم ومصالح لا تحصى ولا تعد وذهب الأشاعرة والحكماء إلى أن تلك الحكم والمصالح
غايات لأفعاله تعالى ومنافع لها راجعة إلى المخلوقات وليس شيء منها غرضا وعلة
غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين أحدهما أنه لو كان فاعلا لغرض فلا بد أن
يكون وجود ذلك الغرض أولى بالقياس إليه من عدمه وإلا يمتنع أن يكون غرضا له فيكون
الفاعل حينئذ مستفيدا لتلك الأولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا لا يقال إنما يلزم الاستفادة والاستكمال إذا كانت المنفعة راجعة إلى
الفاعل أما إذا كانت راجعة إلى غيره كالإحسان إلى المخلوقات فلا لأنا نقول إن
كان إحسانه وعدم إحسانه إليه متساويين بالنسبة إليه تعالى لم يصلح أن يكون
الإحسان غرضا وإن كان الإحسان أرجح وأولى به لزم الاستكمال والثاني من الوجهين
أن غرض الفاعل لما كان سببا لإقدامه على فعل كان ذلك الفاعل ناقصا في فاعليته و
في أفعاله وكمالية أفعاله تقتضي أن يترتب عليها مصالح راجعة إلى عباده فتلك
المصالح غايات وثمرات لأفعاله لا علل غائية لها وأنت بما حققناه أن ليس شيء
من أفعاله عبثا أي خاليا عن الحكمة والمصلحة وأن لا سبيل إلى الاستكمال والى
النقصان إلى من أفاض عظمته وكبريائه وهذا المذهب الصحيح والحق الصريح
الذي لا تشوبه شبهة ولا تحوم حوله ريبة وما ورد من الآيات والأحاديث
الموهمة لكون أفعاله تعالى معللة بالأغراض فهي محمولة على الغاية المترتبة
عليها ومن قال بتعليلها بناء على شهادة ظواهرها فقد غفل عما تشعر به
الأنظار السليمة والأفكار الدقيقة أو أراد أن يغفل ما يناسب أفهام على مقتضى
قولهم كلموا الناس على قدر عقولهم والله أعلم انتهى وفي إشارة الحكم إلى غناه تعالى
عن أعمال العاملين وانتفاء الأغراض والأعواض والأغراض عنه أنه أمر ونهى عباده لما
يعود عليهم من المصالح والمنافع في الدارين لا لغير وذلك على سبيل التفضل منه من
غير إيجاب عليه فقال لا تنفعه طاعتك ولا تضره معصيتك وإنما أمرك بهذه ونهاك

عن معصيتكم لما يعود عليك لا يزيد في عزه اقبال من اقبل عليه ولا ينقص من عزه ادبار من
ادبر عنه وقال بعض الاكابر لئن اعلم ان الله لا يلزم العباد بشيء وجوبا او يقتضيه منهم
نزيد الالوهية والصفة لهم بمعنى ذلك الالزام ويقتضي منهم تركه تحريما او كراهة الا والصفة
لهم في تركه اي بعد تركه وجوبا او ندبا ولسنا نقول كما قال من يقول به من المعتزلة
انه يجب على الله تعالى رعاية المصالح لعباده بل انما نقول ذلك عادة الحق وشرعه السنة
معللة مع عباده على سبيل التفضل لا بيقين شيء اذ لا واجب على الله تعالى رعاية
مصالح عباده ممن هو الموجب عليه اي انا نظرنا فرأينا كل مأمور به او مندوب اليه يستلزم
الجمع لله وكل منهي عنه او مكروه يتضمن النفع فدعنه بان المطلوب لله من عباده هو
وجود الجمع عليه لان الطاعات هي اسباب الجمع ووسايله بل ذلك اي معاوا المعصية
هي اسباب التفرقة ووسايلها بل ذلك نعني عنها الشيخ وقال شيخنا المحقق في شرحه
مبينا على دعوى الحكمة لو انتفع بطاعتك لكان محتاجا اليك لانتفاعه منك كيف وهو
الغني عن كل ما سواه ولو نفعته طاعتك لكان فيه ازالة نقصان لعدم حصول ذلك
النافع له لانك اذا لم تكن شيئا ولو نفعته طاعتك لكنت منعم الحاجة يجب عليه
ان يجازيك عليها والايجاب منعم وغلبة ولو نفعته طاعتك وهو الخالق لطاعتك
لما خلق فيها سواها او لم طاعتك واعظمها التي هو الايمان صرح بانه منة منه
عليك في قوله قل لا تمنوا علي اسلامكم بل الله يمن عليكم ان هداكم للايمان بل صرح بان
اصوله واسبابه من منته في قوله ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم
ولو نفعته طاعتك لكانت نعوم اذه منك السنة ايه كان وقت ومن كان احد يبالي بر انه لم
ينفع ما اراده ولو نفعته طاعتك لما استغفر عنك في الجنة لحاجته لها وكيف يمكن
ان ينتفع بطاعتك من هو منزه عن ان يصل اليه النفع منه كما يأتي ولو انتفع بطاعتك
لما وقع الاشكال والتبديل للمطيع وحديث ان الرجل ليعمل بعمل اهل الجنة فيما يظهر
بفوقه وقد وقع في قضية بلعام وبرصيصا شيخ قضيب ابان وغير ذلك في الحديث
يقول الله سبحانه انما خلقت الخلق ليربحوا علي ولم اخلقهم لاربح عليهم وفي قوله ولذا
امرك اي حث على محبته تعالى حيث امرك ونهاك لما يعود عليك مع انه لا حاجة له
بك ولو ضرته معصيتك لكانه ابدى نقصا لوجود الضرر له ومقدورا لعدم دفعه
عن نفسه وبرهان الوحدانية يقتضي انه لو نفعه ربحا لما اخلفها فيك اذ لا اخالو سواه

ولو

ولو ضره لوقع في ملكه ما لا يريده وقوله لا يزيد في عزه الخ بيان وايضاح للنثر بمعنى التكميل
بالغير وان الكمال الذاتي لا يزيد بالاسباب ولا ينقص بالاسباب ولا يقبلها قوة وضعفا ولو
كان يزيد في عزه اقبال من اقبل عليه من الخلايق لما خلقهم لانه حينئذ ناقص العزة
وناقص العزة ليس كامل الغنى ومن ليس كامل الغنى لا يخلق ما ايجاد عليه الا بجعل
من العوالم على اكمل وجه وابلغه اتقانا واعظمه احكاما لحقيق غاية كمال قدرته
وارادته وعلمه وذلك مستلزم لكمال عزه قبل خلقه ذلك وكمال عزه ثابت قبل ايجاد
العوالم وانما العالم الحزمة نعم الجاد تعلم من ذلك ودال عليه وكاشف عنه لمن يشاء
الله بظهوره وعلى قياس هذا نقول لا يزيد في عظمته اقبال من اقبل عليه ولا ينقص
من عظمته ادبار من ادبر عنه وكذا نقول في علوه وكبريايه وجلاله وقوته وحلمه
وكرمه وفضله الى غير ذلك من صفاته فيعني كلها على اكمل ما يدرك وابلغ ما يعقل بل
فوق ما يدرك وما يعقل اذ لا يحيط به العقول ولا تحوم حوله الافكار وتنزيهه
عنها بجميع المبالغة كالعليم والقدير والجبار والشكور نظم العادة كالزيادة فيها
بعض نقص وفي حديث مسلم قال الله تبارك وتعالى يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي
الحديث ما نظره بيه وليست احكام الاجرام مخصوصة ببعض الاشياء التي تعرضه كلا
الصغرى والزيادة في الكبرى وكونه ممن تستحيله خيال الجرم اي كان له خيال لانه لا يتسم
به الخيال الا الاجرام وما اصعها قال ابو عبد الله الحوضي

وكل ما يخطر في الجوانح … من التصورات والجوارح
فربنا الله العظيم المالك … جل وعز بخلاف ذلك

وهو تحذير مما تسارع اليه الخيال من احضاره تبارك وتعالى بصورة ما البعيد من الجسم
سمات الجسمية ويستحيل به صفة تعالى ان يكون عرضا يقوم بالجرم كما به العضو والرزكم

ولا يجوز وصفه بعرض … كلازم اجرام او عرض

ويستحيل به صفة ايضا اللوازم العرضية ولم يذكر شيئا منها الصغرى قال السكتاني
وهي امتناع كمونه وظهوره وامتناع قيامه بمحل وانتقاله وانحابه الحكم لمن
لا يقوم به الى غير ذلك انتهى وانتسب الحكماء قسما ثالثا في العالم ليس بجوهر
ولا عرض ولا متحيز ولا قائم بمتحيز وسموه بالجواهر الروحانية وبالمجردات اي المجردات
عن الصورة والحيز ومعلوم ذلك النفوس والارواح البشرية والعقول وسائرهم

على ذلك النفي الدوي بعض الصوفية في النفوس البشرية خاصة وقال به بعض العلماء
ايضا في الملائكة فهي عندهم لا تتغير ولا تتشكل ولا تتحيز الا فقال الامام اليعور
ولا يلزم من ذلك مماثلتها للباري تعالى لانها انما شاركته في سلب وهو التنزه
عن التغير والتشكل والتحيز كمشاركة كلامنا النفسي لكلامه تعالى في نفي الحروف
والصوت والمماثلة انما تكون بالاشتراك في اوصاف النفوس اثبعي وفي شرح
الصغرى وبالجملة فكل ما سوى مولانا جل وعز يلزمه الحدوث والافتقار الى
المخصص ومولانا جل وعز يجب له الوجود والغنى المطلق فيلزم اذا ان يكون
تبارك وتعالى مباينا للكل مما سواه اياكان ذلك الغير جرما او عرضا او غيرهما ان
قدر ان في العالم ما ليس بجرم ولا عرض على تقدير وجود نحو النفس في العالم بسوى حادث
بدليل الاجماع كما ان القسمين الاولين حادثان بدليل العقل اهـ تمام كلامه و
وبعد نحمد سيل شيخ شيوخنا العلامة المحقق سيدي الحسن اليوسي هل يقال
بذات الله تعالى حسية او معنوية فاجاب يقال لمن قال ان ذات الله
معنوية ما تعني بقولك معنوية ان عنيت انها معنى كالعلم والقدرة والوجود او
كالبياض والسواد والحركة او نحو ذلك من المعاني من كل ما لا يقوم بنفسه ويقوم
بذات سواء كان وجوديا او عدميا قديما كان او حادثا فهذا محال لان ذات الله
تعالى لو كانت معنى لاحتاج الى ذات يقوم به اذ لا يقوم المعنى بنفسه ضرورة ويلزم
من القول بهذا ما لزم النصارى حيث قالوا ان الله تبارك وتعالى صفة غريبة وذلك
انهم قالوا معبودهم مركب من الاقانيم الثلاثة وهي العلم والحياة والوجود ثم
حكموا بان هذه الثلاثة اتحدت بطريق الالهة واحدا وهو مع ذلك ثلاثة فجعلوا الجوهرية
الوحدة والكثرة وحكموا بان الاله مركب من احوال وجوه واعتبارات لا تقوم
بنفسها فكل من ذهب الى ان ذات الله تعالى معنى من المعاني فيلزمه ما لزم
النصارى والنصارى مذاهبه اخس بهذا المحل تفصيلها وان اراد من يقول انها
معنوية غير هذا فيفسره ليحكم عليه بالبطلان او الصحة واما من قال انها حسية
فيقال له ان اردت انها متحيزة في جهة وتمكن الاشارة اليها كما هي المحسو
سات عند نا فهو محال لان الله تعالى مخالف لخلقه ليس بجرم ولا عرض ولا
شيء من خواص الجرم او العرض وان اراد بكونها حسية انها موجودة في الخارج

وليست

وليست من المعقولات التي لا توجد الا في الاذهان وهي بحيث تدركها الحواس فهذا
صحيح لا شك فيه فنقول ان ذات الله تعالى من جهة المعنى هي حسية لانه تعالى موجود
متشخص في الخارج قائم بنفسه والحس في اللغة والعرف نحو ما تتعلق به الحواس
ولا شك ان ذات الله تعالى يصح ان ترى ويقع ذلك عند لقائه في الاخرة ولا يلزم من كونها حسية
ان تكون متحيزة ولا ان تكون من جهة كما ان الله تعالى يرى من غير جهة ولا مقابلة
وكون الرؤية لا تستدعي جهة ولا مقابلة معلوم في علم الكلام مقرر في مقام الرؤية
فاذا قال انسان ان ذات الله حسية على معنى انها موجودة في الخارج يمكن ان تتعلق
بها الحواس فكلامه صحيح لا يرد عليه ويقرا من جهة المعنى كما قلنا واما من جهة
اطلاق اللفظة اعني لفظة الحسية على ذاته تعالى فيقول ان كان فيها ايهام للعوام فلا
ينبغي ان تطلق بل يقال ان ذات الله تعالى موجودة وهي قائمة بنفسه ويترك لفظة
الحسية وان عم معناها كما يترك لفظة المعنوية لعدم تحقيقها نحو معنى ولعلها ان
الموهم انتهى وقوله ونفي الوحدة ان نفيها الحقيقي في الذات والصفات
والافعال قال في الصغرى بان يكون ثم كتاب في ذاته او يكون له مماثل في ذاته او
صفاته او يكون معه مؤثر في الوجود مؤثر في فعل من الافعال فان شبهة نفيهم هو غير
من استحالة عدم الوحدة انه ان العباد مستغرقون بموضوعون فيها بحكم على ايديهم من
الافعال وان ذلك لحكمة تيرتيم وان كان لهم كسب مخلوق عليه انبني التكليف فبذلك
الكسب ينسب الفعل اليهم ولكونه مخلوقا فيهم وكون الافعال عند الله بعلم
ان لا تاثير لهم وان نسبة الافعال اليهم وان كانت حقيقة لغوية وشرعية ليست
حقيقة عقلية ولهذا قال صلى الله عليه وسلم اعملوا فكل ميسر لما خلق له و
جعلهم عاملين وهم مع ذلك مجبورون بالاعتبار وقال تعالى اياك نعبد واياك نستعين والشار
تعالى الى ان ما يرى العبد ويحبه لنفسه لا يحصل له بفعله بل بفعل ربه بقوله
قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل
من تشاء فانظر كيف جعل بنفسه العزة والعز وان ما لا يريد العبد ويبغضه لنفسه
لا يحصل له بفعل ربه بقوله وتنزع الملك ممن تشاء وتذل من تشاء وتذل من تشاء فلا فعل
للعباد وهو تعالى الفاعل للاضداد والنفع على وقوع ما لا يريده اقوى شاهد على
ان الامور ليست باختياره وما تجري بل اكثر ما يرى العبد لنفسه لا يكون ولا ينفع

له لا بعضه على حسب اختياره تعالى واما قوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيئة فمن نفسك فاذب شرح حقيقته بقوله قل كل من عند الله واشار تعالى على
لسان نبيه ابراهيم الى انه الخالق لما باشره الانسان بكسبه وما لا يباشره به
بقوله الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين والذي
يميتني ثم يحيين الاية وقال مرضت ادبا وقال تعالى نحن خالقه بعد العدو وانظر قوله
والسابقون السابقون اولئك المقربون ولم يكونوا مقربين لما كانوا سابقين ولو
كانت الافعال لهم حقيقة لكانوا مقربين لانهم سابقين وفي حواشي ابن ابي شريف
على شرح السعد على عقائد النسفي ما نصه اعلم ان المعتزلة فرقتان متعلق
التوحيد ان احدهما على الافعال الاختيارية فجعلوا العباد خالقيها والثاني
تنزيهي شطر من حوادث العالم فجعلوا الشيطان مريدا على خلاف المشيئة الالاهية
تعالى ربنا عن ان يكون في ملكه ما لا يريد رسالة القشيري قال الواسطي ادعى
فرعون الربوبية على الكشف وادعت المعتزلة على الستر تقول ما شئت فعلت
انتهى وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية العبد مجبور في عين اختياره اذ لو لم
يكن مجبورا ما ازعجه الهول مثلا ولو لم يكن اختيارا ما اصحبه طلب الحمل الا انه
فالتكليف والجزاء عليه من وجه الكسب لا من وجه الجبر انتهى **تنبيه**
لا منافاة بين ما تقدم من انه لا فاعل الا الله تعالى وما جاءت به الشريعة من نسبة
الوسائط قال صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله من حيث الوسائط عند
الكمل لا من حيث انهم يستحقون به الحقيقة ولكنهم اجرية عند الله تعالى حيث اجرى
الخير على ايديهم فهم كالظروف ثم مرح لما يكون مبيعا او تقدم قال الامام الشيخ ابو سعود
شكر النعم ولو بالدعاء اما نصه فالشكر يدرك من اسدى اليك معروفا وما لذلك غير
وقوم مقامه منزلته كالغنا الجا هنا مسقطا لها وكاللحن الذي يعرف لنا ما طعام رجل
نبيه باجرة فعلها له ثم قال بعد كلام ومقام الكمل في السعادة شهود الامور
كلها بادية من الله خلقا وايجادا ومن العبد نسبة واسنادا لاجل
اقامة الحدود وكان لسان تعالى يقول من قتل نفسا بغير نفس فاقتلوه ولو شهدوا
انه قررت عليه ذلك والية ان القاتل كما قال فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم فلا
يسقط الامتثال الذي قبله قال تعالى من قطع من جوارحه كذا فاجعلوا به كذا

منقول

فيقول سعادة كاعنوا اكثر الناس عمي عن تحقيق هذه المسألة فاما نظروا الى
الله فقط او الى الخلق فقط لاكن الاول اكثر ادبا من الثاني الذي نظر الى الخلق غافلا
عن الله تعالى لشمس وفي الحكم ان كانت عين القلب تنظر الى ان الله واحد في منته
فالشريعة تقتضي ان لا بد من شكر خليقته وان الناس في ذلك على اقسام ثلاثة غافل
منهمك في غفلته قويت دائرة حسه وانطمست حضرة قدسه فنظر الاحسان
من المخلوقين ولم يشهده من رب العالمين اما اعتقادا فشركه جلي واما استنادا فشركه
خفي وصاحب حقيقة غاب عن الخلق بشهود الملك الحق وفنى عن الاسباب بشهود
مسبب الاسباب فهذا عبد مواجه بالحقيقة ظاهر عليه سناها سالك للطريقة
قد استولى على مداها غير انه غريق الانوار مطموس الاثار قد غلب سكره على صحوه وجمعه
على فرقه وفناؤه على بقائه وغيبته على حضوره واكمل منه عبد شرب فازداد صحوا وغاب
فازداد حضورا فلا جمعه يحجبه عن فرقه ولا فرقه يحجبه عن جمعه ولا فناؤه يصده عن
بقائه ولا بقاؤه يصده عن فنائه يعطي كل ذي قسط قسطه ويوفي كل ذي حق حقه انتهى
قال الشيخ زروق شرك الاعتقاد هو ان يكون يرى المحسن اليه هو الفاعل لما
وصل اليه وهو يخرج عن دائرة الايمان وشرك الاستناد ان يكون معتقدا الفعل
لله سبحانه ولكنه يرى توقف الامور على الاسباب بوجه لا يمكن الانفكاك لها
وهو يخرج عن مرتبة الاحسان فاما ان راى ذلك بحكم الله تعالى وجري عادته لما
اودع فيها وانه يفعل الاشياء بها لا بها فلا [illegible] شرك الاستناد الخفي على الغالب
والمجرمين قوانه مسترسلا فمعتني لا يبالي بربه في ذلك بل ينزل الخلق ويتنزل
لهم في ذلك وهذا [illegible] يخشى عليه سوء العاقبة والعياذ بالله وعلامة
من اثبت الاسباب من حيث اثبتها الحق بحكمته ولم يستند اليها اعلمه
باحد بقية الاجمال في الطلب والرضى عند فوات المسبب او تعذر السبب وقد
علمت بهذا ان الناس ثلاثة اقسام قسم يعتقد التاثير لغير الله وهذا كافر وقسم
يعتقد ان لا مؤثر في شيء سوى الله ولاكنه يرى ارتباطا بالاسباب وهذا [illegible]
فهو وقسم يعتقد ان لا مؤثر الا الله ولا سبب سواه ويرى الاسباب عرفية وان
اعتبارها لحكمة الالهية فلا يعول على الاسباب ولا يعتمد عليها الا انه يتخلف
حاله في ذلك فتارة تغلب عليه مشاهدة الحقيقة وتارة مشاهدة الشريعة

وتارة يجوز عليها التسمي ويتشا عن شهود العطاء من الخلق مفاسد كثيرة كلها
ثم دواعيها كمدح المقتنع ومدح من لا يستحق المدح منهم وبالعكس والخضوع
لمن لا يستحق الخضوع منهم وبالعكس واشتغال القلب والجوارح من صعوبة
المنزلة في قلوبهم والتظاهر بما ليس فيه عند رفع الوهم ذلك قال في الحكم العطاء
من الخلق حرمان والمنع من الله احسان اي تشهود العطاء وتشاغل شهوده
من الله رفع الهمة عن المخلوقين وعدم التملق لهم والوقوف بابوابهم فلا
في لطايف المنن شعار اهل الارادة ودثارهم الاكتفاء بالله ورفع الهمة عما
سوى الله وصيانة ملابس الايمان من ان تتدنس بالميل الى الاكوان او الطمع
في غير الملك المنان ولبعضهم في هذا المعنى

لم لا اصون عن الورى ديباجتي ... وارى بعز الملوك واشرفا
أأروم إذ الفقير ليسع ... وجميعهم لا يستطيع تصرفا
ام كيف اسأل رزقه من خلقه ... هذا لعمرك ان فعلت هو الجفا
شكوى الضعيف الى ضعيف مثله ... عجز اقام بحامليه على شفا
فاسترزق الله الذي احسانه ... عم البرية منة وتعطفا
والجأ اليه فيما تحب ... لا تعد عن ابوابه متخبطا

والغني يوجب لك رفع الهمة عما سوى الله علمك بانه يجعلك الى مملكته
الاوفر كفايتك ومتخلك واعطاك فلم تبق لك حاجة عند غيره فان وقع ان تكون
في دار ضيافته وتوجه وجه طمعك لغيره فاحذر ان تكون من الذين قال الله
فيهم وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ولبعضهم في هذا المعنى

سل الجليس اذا جد الكرم وذا الكرم ... او وجه يوما للعباد رجاءه
بلو انه الوالي بقدر غنى ... اخلقه فيما سواك وراءه

ولا تطلب من غيره شيئا بعد وتترك الطلب ممن هو اقرب اليك من حبل الوريد
الم تسمع قوله سبحانه واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع
اذا دعان وقوله سبحانه ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقوله سبحانه ادعوني استجب لكم وقوله
سبحانه واسألوا الله من فضله وقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه كل ذلك

يجمع

يجمع لك عبادة عليه وكي لا ترجعوا الى الجميع اللائي اشتهى وقوله عجز مقابل القدرة
عن عقيقي لها عند الجمهور وضعفوه في الشاهد بان الذي معنى لا يوجد في الا
الممنوع مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعند ابن هاشم هو عدم ملكة الـ
القدرة وليس في الامر صعبة حقيقة تضاد القدرة بل العجز ان الذي ليس بقادر والممنوع
قادر ما العجز ام وجودي عند الجمهور وعدمي عند ابن هاشم وانظر في السكتاني ما يتفرع
على كون العجز ضد القدرة وانما قال في الصغرى العجز على ممكن ما ليرانا بانه انما
يتعلق بما تتعلق به القدرة وهو الممكن فلا يوصف بالعجز عن الواجبات والمستحيلا
ت لانهما ليسا محل تاثير فلا قصور اصلا في عدم تعلق القدرة والارادة بغير
القديم بالواجب والمستحيل بل لو تعلقتا بهما لزم حينئذ القصور لانه يلزم
حينئذ ان يجوز تعلقهما باعدام انفسهما بل وباعدام الذات العلية وباثبات
الالوهية لما لا يقبلها من الحوادث وبسلبها عن تجبله وهو مولانا جل وعز
ولم يفهم اعظم من هذا الخفاء هذا المعنى على بعض المبتدعة صرح بانه تعالى قادر
ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا واما جواب ادريس عليه السلام لابليس
لما جاءه في صورة انسي وهو يخيطه ويقول في كل دخلة للابرة وخرجة سبحان
الله والحمد لله وجاءه بقشرة بيضة وقال له ان الله تعالى يقدر ان يجعل الدنيا
في هذه القشرة فقوله الله تعالى قادر ان يجعل الدنيا في هذه الابرة ونخس
احدى عينيه فصار اعور فقال العلماء ليس هو على ظاهره وقرره شيخ الاسلام
الاشعري فقال ان اراد السائل ان الدنيا على ما هي عليه والقشرة على ما هي عليه
فلم يقل ما يعقل فان الاجسام الكثيفة يستحيل ان تتداخل وتكون في حيز واحد
وان اراد انه يصغر الدنيا قدر القشرة او يكبر القشرة قدر الدنيا او يجعل الدنيا
فيها فلعمر الله قادر على ذلك وعلى اكثر منه قال الزركشي في شرح جمع الجوامع وانما
لم يفصل له ادريس عليه السلام الجواب لان السائل معاند متعنت ولهذا
عاقبه على هذا السؤال بنخس العين انظر شرح الصغرى وانما قال على ممكن
ما ولم يكن بالوصف بما اشارة الى ان العام المتعلق اخرى في الاستحالة قال شيخنا
في تفسيري وبعضهم استعمل لذا العجز عدم الياس من المطالب وان جلت وعظمت
وانقطعت اسباب التوصل اليها وتوعرت مسالكها واستترت عنها وانظر

قوم موسى من اهل كتبهم الغرق من خلفهم ولم يجدوا الا البحر بين ايديهم فكيف فلقه
لهم واغرق عدوهم فقلب الاحوال بالروح على من كان في الضيق وضيق على
من كان في السعة وانظر اخراج يونس من بطن الحوت من قعر البحر وانجاء موسى من
الزنابير ونجه قوله ابدا ذلك اليوم تسعير الله صبي كتابه الفشر ومن البحر ومن راس
الاشراق ونعود بينه وبين الخناجر وانجاء ابراهيم من النار بعد قذفه فيها وكان
يسمع نحو اربعا على مسافة بعيدة وكان حاتم الاصم في غزوة فقال ما عندي غير ما حفظني
وفكر على صدر وجعل يا عز السكين ليذبحني فلم يشغل قلبه به بركة انظر ما جعل الله
به بيننا الجار يشعر من خلفه فيكم من فيه بغضه وجنته وكم من غريب عاجز ضعيف
ضعيف مبتلى هواه الله واقرب وملكه وتعويض لا يخطر على بال اخوانه بملك
وكم من ماهر متفرغ للكبار لا يخطر على بال اخوانه يسلم من بلايا قربه واجتباه
وجعله من خاصته واوليائه ومن معنا قال في الحكم من استغرب ان ينقذه الله
من شهوته وان يخرجه من وجود غفلته فقد استعجز القدرة الالهية من نكت في هذا
الباب ابقى انه تعالى على كل شيء قدير وان العجز عليه مستحيل وانظر قوله واورثنا
القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها وقوله ولقد نصركم الله
ببدر وانتم اذلة وقوله ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا وقوله افلا
ينظرون الى الابل كيف خلقت الاية ويؤخذ منه ايضا استحالة العيا ار
والتعب في الافعال الحكمية قال تعالى ولقد خلقنا السموات والارض وما
بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب اي تعب وقال اولم يروا ان الله الذي
خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن وقال ويوم تشقق السماء بالغمام
الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير انتهى وقوله كراهة جعل الكراهة
ضد الارادة التي هي بمعنى الشهوة والميل صحيح كما يقال اشتهى كذا
وكرهه واما جعلها ضد الارادة العربية التي هي بمعنى القصد فغير كاتم كما
اشار اليه الشيخ زكرياء قائلا فلم يقال ان ضد الارادة التي هي بمعنى القصد
السهو والمسكة عدم الذكر والعلم جاز من لم يكن ذاكرا اولا عالما بالشيء لا يصح
منه القصد اليه انتهى وبهذا يشرح الصغرى الكراهة بعدم الارادة في قال
وايجاد شيء من العالم مع كراهته لوجوده اي عدم ارادته له تعالى الا تيسير

تعسير

الكراهة في كلام الناظم بعدم الارادة ويكون التقابل بين الارادة والكراهة بهذا
التفسير كما قال السكتاني من باب تقابل العدم والملكة قال في شرح الصغرى وانما
فسرنا الكراهة بعدم الارادة لتحترز بذلك من الكراهة التي هي من اقسام الحكم الشرعي
وهي طلب الكف عن الفعل طلبا جازما وغير جازم فتلك يصح ان تجتمع مع الايجاد فيو
جد الله تعالى الفعل مع كراهته له اي نهيه عنه كما اوجد الله تعالى كثيرا من المخلوقين
نهيه لهم عن ذلك الضلال اما الكراهة بمعنى عدم ارادة الله تعالى فيستحيل اجتماعها
عقلا مع الايجاد اذ يستحيل ان يقع في ملك مولانا جل وعز ما لا يريد وقوعه
فتنبه لهذه النكتة العجيبة في ذلك التفسير الخ فيرد بها الكراهة في اهل العقيدة
في الله التوحيد انتهى ومن الكراهة الشرعية قوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند
ربك مكروها وهاهنا البسط والمراد به المبغوض المقابل للرضى الذي يقابل الامر اذ
لقيام القاطع على ان الحوادث كلها واقعة بارادة الله تعالى انتهى ومن
علمت بهذا ان لفظ الكراهة مشترك فيطلق في اصول الدين على عدم
الارادة وفي اصول الفقه على طلب الكف قال السكتاني فان قلت تعالى قال
وكذا يستحيل عليه الكراهة اي عدم القصد قلت لعله نبه به على المنافاة
على الكراهة العامة التعلق كالارادة وايضا فيه الرد على المعتزلة في قولهم
ان الله لا يريد من الممكنات الشرور والقبائح بل هي واقعة من غير ان يريدها تعالى
الله عن قولهم فيلزم من استحالة وجود شيء مع كراهته لوجوده ان ما
وقع او يقع من الشرور والفتن والمعاصي وظهور اهل الباطل على اهل الحق
واهل الكفر على اهل الايمان وقتل الكفار للانبياء واذاية الفساق للعلماء
والاولياء وظهور الدجال وياجوج وماجوج وغير ذلك كل ذلك بقضاء الله وقدره
وارادته وتعلقها يكون في ملكه ما لا يريد ولا يلزم من كون ذلك كله بارادة
الله ان يرضاه ولا ينهى عنه لان الرضى هو ترك الاعتراض بل الطاعات بارادته و
ورضاه وامره والمعاصي بارادته دون رضاه وامره قال في القوت قال بعض العارفين
الخلق اهون من ان يعصوه عز وجل بما لم يرد والله عز وجل اعز من ان يغلبه
الاماعب ولكنه غضب على قوم في القدم فلما ظهروا استعملهم باعمال
اهل الغضب ليحلهم دار الغضب ورضي عن قوم في القدم فلما ظهروا استعملهم

اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

باشتمال افعاله على حكم لا يعلمها الا الرضى اشتهى وقال بعض العارفين الادباء جلت
حكمتك ان يعيبك عاص او ينساك ناس مقصورون بقدر ذلك لان تخفيت امرك
في اسرار الكائنات فالطائع والعاصي بعصيانه وذاك الناسي بنسيانه من خلقك
ذاهبي ايمانك فقد اصاب داعي سلطانك انتهى قال شيخنا في تعيين وجوه ذلك
يعني ما يقع في الوجود من الشرور والفتن ونحو ذلك من حكم لا تقوم حولها العقول
ويجب التسليم له تعالى في ذلك ولو شاء ربك ما فعلوه فاياك ان يختلج قلبك بشيء
من الاعتراض او تقول لم كان ام لم يكون او لا يكون وعليك تسليم وفي الحكم ما
ترك من الجهل شيئا من اراد ان يحدث في الوقت غير ما اظهره الله فيه ولقد احسن
بقول بن الراوندي احد الزنادقة

كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه ... وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
هذا الذي ترك الاوهام حائرة ... وصير العالم النحرير زنديقا

وقد اجاد من رد عليه بقوله

كم من اديب فهم قلبه ... مستكمل العقل مقل عديم
ومن جهول مكثر ماله ... ذلك تقدير العزيز العليم

ومن قال

بؤس اللبيب وطيب عيش الجاهل ... قد ارشداك الى حكيم كامل

وقد احسن الامام الشافعي رضي الله عنه في قوله

ومن الدليل على القضاء وكونه ... بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

وانظر كيف جمع على هذا التنويع قوله تعالى والله فضل بعضكم على بعض في الرزق
وقوله نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا واعتبر ذلك بقضية الخضر
في خرق السفينة وقتل الغلام واقامة الجدار وتوجيهه لذلك وبيان الحكم
فيه فكذلك افعاله تعالى كلها لحكم نعم تقول العقلاء من اذا كشفها انتهى الخضر
بما ذكر ان ترك المنازعة وعدم الاعتراض واعتقاد ثبوت الحكمة والعدل لا
ينافي وجوب سعي العبد في الانتقال عن الحالة السيئة اذ ليس للمكلف ان يقول
ما انا مشغول به من المخالفة هو الذي منه فلا اريد ان احدث غيره فان هذا ابطال
للتكليف وخروج عن الدين وقول بالجبر المحض وجهل لما جعل الله للعبد من الكسب

والا

والاختيار وتمسك بمجرد الحقيقة واما قول الحكم ما ترك من الجهل شيئا من اراد
ان يحدث في الوقت غير ما اظهره الله فيه فمعناه كما قال شراحها ان البحر لله عز
وجل على العبد فيه امر واقتضاء فهو شرع اذ التضييع لما امرت به واهمال الامر
فيه على التقدير وترك المبالاة بما يحصل منك من التقصير خروج عن الدين فان
سبق ان جاء اذا اقام الله العبد في حال من الاحوال التي لا يذمها الشرع فليلزم
حسن الادب في اختيار بقائه فيها ورضاه بها وليراقب مراد الله في ذلك حتى
يكون هو الذي ينقله عنها فاما ان تسخط تلك الحالة وتشوف الى الانتقال عنها
بنفسه وارادة ان يحدث غير ما اراد الله تعالى فقد بلغ غاية الجهل به انتهى
وقد نظم حاصل ما للناس التقييد على فقه الرسالة وختمها بالاجوبة الا
سئلة الستة التي اوردها بعض علماء اليهود على مذهب اهل السنة القائلين
بان كل شيء بقضاء الله وقدره فقال

ايا علماء الدين ذمي دينكم ... تحير دلوه باوضح حجة
اذا ما قضى ربي بكفر بزعمكم ... ولم يرضه مني فما وجه حيلتي
قضى بضلالي ثم قال ارض بالقضا ... فهل انا راض بالذي فيه شقوتي
دعاني وسد الباب دوني فهل الى ... دخولي سبيل بينوا لي قضيتي
اذا شاء ربي الكفر مني مشيئة ... فهل انا عاص باتباع المشيئة
وهل لي اختيار ان اخالف حكمه ... فبالله فاشفوا بالبراهين علتي

فانظر ما فيه فانها حيث دافعة بخلاف البعض الكلاب وما ينافي الارادة بمعنى
القصد ايضا كما في العقوى الدنيوية والعقلية وكذا الايجاب الذاتي وهو كون الذات
العلية علة لوجود شيء من الممكنات او مرتبة فيه بالطبع لانه يلزم عليه قدم
ذلك الممكن لوجوب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها وذلك ينافي
ارادة وجود ذلك الممكن لان القصد الى ايجاد الموجود محال اذ هو من باب
تحصيل الحاصل وقد قام البرهان على وجوب حدوث كل ما سواه تعالى فثبت انه فاعل
بمحض الاختيار فاقسام الفاعل وان كانت ثلاثة بحسب التقدير العقلي فالموجود
عند الموحدين منها انما هو واحد وهو الفاعل بالاختيار وهو الذي يتاتى
منه الفعل والترك ثم هو مختص بواحد وهو مولانا جل وعلا ودون الفاعل بالتعليل

وهو الذي يتأتى منه الفعل والترك ولا يتوقف فعله على وجود شرط ولا انتفاء مانع
ودون الفاعل بالطبع وهو الذي يتأتى منه الفعل دون الترك ايضا ولكن يتوقف فعله على
وجود الشرط وانتفاء المانع وهذا الجزء اقتران العلة بمعلولها كتحرك الاصبع مع الخاتم التي
هي فيه مثلا والثاني اقتران الطبيعة بمطبوعها كاحراق النار مع الحطب لانه قد
لا يحترق بالنار لوجود مانع وهو البلل فيه مثلا وتخلف شرطه كمماسة النار له
والاقسام الثلاثة كلها موجودة عند الفلاسفة والطبائعيين قال بعض شراح المقدمات ولا
اشكال في كفر من يعتقد ان الذات العلية مؤثرة بطريق العلة او الطبيعة لانه من لوازم هذا
المذهب انكار القدرة والارادة الازليين ومن لوازمه قدم العالم ومن لوازمه تكذيب القرآن
في قوله وربك يخلق ما يشاء ويختار وقوله بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء
الى غير ذلك مما هو كثير في الكتاب والسنة انتهى وقوله وجهل هو مقابل العلم صار له
حقيقي وهو قسمان بسيط ومركب فان الجهل يطلق على انتفاء العلم بالمقصود سواء لم يدرك
اصلا او ادرك على خلاف هيئته في الواقع وهو المركب وقيل المركب هو الجهل بالشيء مع الجهل
بالجهل به وما في معنى الجهل كالجهل به الاستحالة الذي اعتقاد ونحو شك ووهم ونسيان
وغفلة وغشية وسكر واغماء وجنون ونوم وموت قال شيخنا في تقييده ويؤخذ من
استحالة الجهل وما في معناه ان علمه تعالى ليس بنظري والا كان مسبوقا بالجهل وليس
بضروري لان الضروري هو الذي تكون النفس خالية منه في مبدإ الفطرة ثم يحصل لها
بالتدريج وانه لا يكون اجماليا لان العلم الاجمالي ملزوم للجهل بالتفصيل وانه لا يكون
بالاختبار والاختيال واما قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين
وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله وليعلم الذين نافقوا وليعلم الله الذين صدقوا
ويعلم الكاذبين ونحو ذلك فالمراد بالاختبار فيه اظهار ما خفي به الاشياء اي اظهار بعض
المعلومات الغيبية لتشريعه التصرف وادعائه التكليف استعدادا لحال العبيد وتمييزا
لاهل الفضل واهل العدل قال تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز
الخبيث من الطيب وقد قال بعض المشايخ في اسمه تعالى الخبير انه من الخبرة وهي الاطلاع على
ما خفي من الاشياء فمعنى الخبير المختبر اي المطلع لما خفي حتى يعلمه من يريد ان يعلمه وليست
فائدة الخبرة راجعة له بل الخبرة بقوله حتى نعلم المجاهدين منكم اي حتى نعلم ذلك عندكم
اي حتى يظهر ذلك فلا يكون علمه به عندكم في اعتقادكم وهذا المعنى هو المعلوم كشفا وقيل

الخبير

اللهم صل على سيدنا محمد ... ما ... وصل ... الرسل

الخبير هو العليم ببواطن الامور التي لا يتوصل اليها غيره الا بالاختبار والاحتيال وقيل
بمعنى المخبر بحقائق الاشياء على ما هي عليه ويؤخذ منه ايضا انه يستحيل عليه صفة
التعجب فما ورد منه فهو تعجيب والاستفهام الحقيقي فليس منه بل اما للانكار
وازالة الريب نحو وما تلك بيمينك يا موسى واما لاظهار الجواب نحو ام كان
لا واما الاضطرار ليترتب على الجواب نحو كيف تكفرون ... وهو اعلم بهم من قوله
كنائم يسمعونك ويجوز ذكر المتقول اشعري ان من غلبت عليهم الرجاء وبث
الشكوى ليس للاعلام والتحرج والتشبيه فان الحكم انما يدرك من يجوز عليه
الانفعال وانما ينبه من يكون منه الانفعال بل للاضطرار العامة والتنزيل بين
يديه حسبما تقتضيه العبودية نحو انه وهن العظم مني الاية ونحو رب اني وضعتها
انثى ربك ذكر قوله تعالى والله اعلم بما وضعت انتهى وكذا ايضا للايمان به
علمه تعالى تصور كعلمنا الانقسامه الى تصور وتصديق لانه لو كان يلزم انطباع
صورة الشيء بالنفس وهو ممتنع على الله تعالى قاله العبد ونقله العلامة النحرير
في حواشي الكبرى قوله وهو يموت مقابل الحياة قال تعالى وتوكل على الحي الذي
لا يموت وهل الموت عرضي او وجودي قال السكتاني اختلف في الموت هل
هو عدم الحياة عما من شانه ان يكون [illegible] فالتقابل بينهما من نوع العدم
والملكة او هو كيفية تضاد الحياة فيكون وجوديا ويستدل على ذلك بقوله
تعالى الذي خلق الموت والحياة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا واجاب
بان المراد بالخلق في الاية التقدير ومنزلة خلق الموت اي قدره والتقدير يتعلق
بالوجودي والعدمي جميعا ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه مع الكلام
حذف مضاف وان كان الحذف خلاف الاصل لان احتماله يسقط الاستدلال
انتهى وبه معنى الموت الجهلية لما فلاتنا الحياة حسب [illegible] الموت
له قوله وصمم مقابل السمع وقوله وبكم مقابل الكلام وقوله عمى
هو مقابل البصر وفي الحديث اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا
وانما تدعون سميعا بصيرا وفي معنى العمى العور قال صلى الله عليه وسلم
في الدجال انه اعور وان ربكم ليس باعور قاله في شرح الصغرى والمراد بالعمى
والصمم في هذا الموضع عدم السمع والبصر بوجود ما ينافيهما او ... وجودي

من الموجودات من جنس السمع والبصر لما سبق من وجوب تعلقهما بكل موجود انتهى
قال السكتاني تعبيره فيهما بلا ذكر يحتمل ان يكون فسر انهما عدميات ويحتمل انه
تسامح في العبارة وذهب الى انهما وجوديان اذ لو اراد انهما عدميان لكفاه
لفظ عدمهما عما من شأنه الاتصاف وانما فسر بقوله في هذا الموضع احترازا
من الصمم والعمى في حق الحادث فانهما اعتبار عدم السمع والبصر بالكلية
قال في شرح الصغرى والمراد بالبكم عدم الكلام اصلا او وجود آفة تمنع من وجوده
انتهى قال السكتاني الكلام في هذا كالكلام في الصمم والعمى قال في شرح الصغرى
وفي معناه السكوت انتهى اي لان الساكت غير متكلم حال سكوته وهو معنى
قول الناظم صفات نقص في الحق قال في شرح الصغرى وفي معناه اي البكم ايضا كونه
بالحرف والصوت اذ الكلام الذي يكون بالحروف والاصوات ولو بلغ غاية الفصاحة
والبلاغة وكان كمالا بالنسبة الى الحوادث الناقصة فهو بالنسبة الى مقام
الالوهية الاعلى نقيصة عظيمة اذ فيه رذيلتان رذيلة العدم الذي يحجب
الحروف والاصوات سابقا ولاحقا ويستلزم حدوث من اتصف به ورذيلة
البكم لانه لما استحال اجتماع حرفين في آن واحد فضلا عن الكلمتين فضلا عن الكلامين
فقد تحقق المتكلم بالحرف والصوت واحتبس عليه ان يدل على معلومات لا نهاية لها
واعرف بحقيقة الكلام المركب من الحروف والاصوات وقد تبين لك ان هذا الكلام الذي
يكون بالحروف والاصوات وما في معناه من كلامنا النفسي ملازمان لمعنى
البكم فيستحيل اتصاف مولانا جل وعز بكلامنا انتهى ونحوه ما يستحيل
في حق مولانا جل وعز ما اشار اليه ابن التلمساني بقوله اذ استدل المؤدي
ما يستحيل في وصف ربه في القول الجملي فيه اي كل ما يؤدي الى امكانه او حدوثه
او مشاركة في صفاته فالرب تعالى منزه عنه انتهى وفي الشفا لا تذكر من الشرب
الا ما اتعلم معاندة ذكرته اذ يجمع فيه سوى ذاك انتهى ومن جرى على هذا
في المرام فلم يذكر المستحيلات بطريق التفصيل كما فعل الناظم تبعا للصغرى فقال

والمستحيل ضده وقد يجي ۞ عن ذكره مفصلا اذ يجلي
وكل وصف مشعر بنقص ۞ فهو محال فاعتبر عن نص

ثم قال الناظم رحمه الله في القسم الثالث وهو الجائزات

جوز

يجوز في حقه فعل الممكنات ۞ بأسرها وتركها كقلب العدمات

قال في شرح الصغرى لا شك ان الجواز لا يتطرق للذات العلية ولا
لشيء من صفاتها العلية لوجوب الوجود لجميع ذلك وانما جمع الجواز المتعلق
الشيء لقدرته وارادته وهذا التعلق ليس بقديم ومرجعه الى صدور الكائنات
عن قدرته تعالى وارادته انتهى قال الشارح وهذا القسم هو المسمى بصفات
الافعال التي هي اثر القدرة والارادة كما تقدم انتهى وقد تقدم قوله في شرح
المقدمات وزاد بعضهم قسما خامسا وهو صفات الافعال اي واضعه قال
سيدي احمد النجور وتبعه سيدي عبد الرحمن الفاسي استشكل اطلاقنا
على الفعل انه صفة لله حيث يقال هذا من صفاته الفعلية والصفة هي
المعنى القائم بالموصوف والفعل كالخلق والرزق حادث فلا يقوم بالله تعالى فكيف
الحكم عليه انه صفة لله وهذا على المذهب الحق ان التكوين حادث غير قديم بذات
الله تعالى واما على مذهب الماتريدي ومن تبعه من الحنفية انه صفة قديمة فلا اشكال
انتهى والتكوين ماخوذ من قوله تعالى كن فيكون وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل
والخلق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم
من العدم الى الوجود ومما استدل به القائلون بحدوثه انه لا يتصور بدون
المكون كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات وهو محال
فان الخالق حقيقة من صدر منه الخلق فلو كان قديما لزم قدم الخلق ومما استدل
به القائلون بقدمه انه لو كان حادثا لزم ان لا يسمى في الازل خالقا ولا رازقا وكلا
م الله قديم وقد ثبت فيه انه الخالق الرازق واجاب الاولون بان ازلية اسماء
الراجعة الى صفات الافعال انما هو من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل
فالخالق مثلا من شأنه الخلق اي هو الذي بالصفة التي بها يتاتى الخلق وهي القدرة
كما يقال في الماء في الكوز مرو اي هو بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادفة
الباطن وفي السيف في الغمد قاطع اي هو بالصفة التي يحصل بها القطع عند ملاقاة
المحل فان اريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدور ذلك ازليا قال الكمال
ابن ابي شريف في حواشيه على شرح عقائد النسفي التعلق عند الاشعرية نوعان
تعلق ازلي ويسمونه المعنوي وهو ثابت ازلا وباعتباره يكون التكوين عندهم

ازليا مع رجوعه الى صفة القدرة وتعلقها به وهو حادث وباعتباره تقول الاشعري بان
ان صفات الافعال حادثة وقد وقع في كلام الامام ابي حنيفة ما يوافق الاول اي
ما ذهب اليه الاشاعرة من تفريع الصفات عن التكوين ونقل عنه انه قال ما نصه وكما
كان بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابديا ليس منذ خلق الخلق استفاد
اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم الباري له معنى الربوبية ولا مربوب
ومعنى الخالق ولا مخلوق وكما انه محيي الموتى استحق هذا الاسم قبل احيائهم
كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شيء قدير انتهى قال شيخنا
المحقق ابن الهمام في كتابه المسايرة بعد ان ساق هذا النص ما نصه فقوله ذلك
بانه على كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد ان
معنى الخالق قبل الخلق استحقاق اسمه بسبب قيام قدرته عليه فاسم الخالق
ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل وهذا ما يقوله الاشاعرة انتهى قال
سيدي عبد الرحمان الفاسي وهو حاصل ما حققه العضد في شرحه لاصلي ابن الحاجب
وبسطه السعد في حاشيته عليه وبه يحصل الجواب عن الاشكال المتقدم
اه قال في شرح الوسطى الترجمة بما يجوز في حقه تعالى اعني مما ترجم به امام
الحرمين في الارشاد من قوله باب القول فيما يجوز على الله تعالى لا ايهام بهذه الترجمة
انه تعالى يتصف بصفة جائزة وقد عرفت انه تعالى واجب لا يتصف الا بواجب
والجواز انما يتطرق الى افعاله من حيث انها متعلقة لبعض صفاته ولا يتطرق
الجواز الى ذاته ولا الى صفة تقوم به بوجه من الوجوه انتهى قال السكتاني
وهذا يقتضي ان عبارة الشيخ لا توهم تطرق الجواز الى صفة من صفات الله تعالى
ورد عليهما بعض البصراء الشيخ قال فيما سبق ان يعم ما يجب في حق مولانا
جل وعز وما يستحيل فيقتضي العبارة المذكورة فيما للذات من الصفات الواجبات
دون ان يدعي ان يكون استعمالها في الصفات الجائزات ادم يقال يشملها ويمكن ان يجاب
بان قوله الجائز فعل او ترك هو جزء كلام وما بعده يشوش المحصرة وهو فعل كل ممكن
فلا ازلي بينهما ولا ابعاد وعلى تقدير ان يسبق الى الوهم شيء فانه يندفع بمورد
ولا كذلك ترجمة الارشاد هذا كلام تام انتهى قلت قد استعمل في العرف لفظة
في حقه في المستحيل كما استعملت في الواجب وليس المستحيل صفة حق لله

وتقوم

وتقوم بذاته كالواجب بل معنى نسبته للذات من جهة التعلق فعلم انه ليس معنى
في حقه انه يقوم بذاته بل معناه بالنسبة اليه اما بالثبوت او بالنفي وبين ذلك
يقال في الجائز ان معنى في حقه انه راجع الى تعلق صفته التي هي القدرة فلا يلزم
ابطال رجوع الجواز الى صفته والله اعلم وقد علم مما تقرر ان الجائز في حقه تعالى
ليس هو وصفا يقوم بذاته بل راجع الى تعلق قدرته بمعنى افعاله وذلك فعل
كل ممكن او تركه ويعني من قول الناظم بأسرها ان المراد الجائز في حقه تعالى
لا ينحصر في عدد كالواجبات والمستحيلات بل هو فعل كل ما يقتضي العقل جوازه وا
مكانه وان الجائز في حقه تعالى لا يختص ببعض الممكنات بل يعم الفعل والترك لها
في الممكنات المستمرة العدد اخلت بما ذكر كلا في قوله في شرح الوسطى واما
الجائز في حقه تعالى فهو كل فعل من افعاله الا ان يقال ان الترك فعل ايضا ومما
يخص العقل بجواز رؤية المخلوق لمولانا جل وعلا على ما يليق به تبارك وتعالى
من غير جهة ولا مقابلة خلافا للمعتزلة في قولهم انعدامها بين المجال واستبعاد
الرؤية المقابلة للمرئي والجهة والتوسط بين القرب جدا والبعد جدا انما
هو عادي يقبل التخلف وكما يصح ان يعلم مولانا جل وعلا على ما يليق بجلاله
وعظمته من غير احاطة بكنهه يصح ان يرى جل وعلا بالبصر على ما يليق به جل وعلا
والبصر معنى يخلقه الله في جزء من العين وليست الرؤية بانبعاث شعاع يتصل
بالمرئي لان ذلك لا يرى الرائي الا مقدار ما يقابله كيف وهو يكشف للرائي في لحظة
واحدة اضعاف ذاته اضعافا لا تحصى ابعاد بحيث يقطع انه لا يمكن ان يتصل منه
شعاع يتصل بادنى شيء منها انظر شرح صغرى الصغرى وقد استدل اهل السنة
على الجواز بالسمع كقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ولحديث
سترون ربكم كما سترون القمر ليلة البدر وقول موسى عليه السلام رب ارني
انظر اليك اذ معلوم انه لا يجهل ما يستحيل في حقه تعالى ولا يعارض ذلك
قوله تعالى لا تدركه الابصار لان الادراك اخص للاشعار بالاحاطة او ان المراد
في الدنيا وهو من باب الكل لا الكلية ولا قوله لن تراني لان المراد في الدنيا اذ هو
المسؤول والمعتزلي يقول لن للتابيد اذا تكرر تابيده واستدلوا ايضا بالعقل لا كرفان
في الكبرى وانما ثبتها بالدليل النقلي المشهور وهو ان مصحح الرؤية الوجود فيه

وقد بين ذلك في شرح صغراه ما نصه ومن الجائزات ايضا اثابة الله تعالى المكلف قال في
شرح صغرى الصغرى اذ لا حق لاحد عليه تعالى اذ لا نفع له تعالى بطاعة احد ولا يضره
ما لطاعة على له تبارك وتعالى وليس للعبد فيها الا الاكتساب والانتفاع ولا اثر
له فيها اصلا انتهى فالثواب فضل والعقاب عدل قال في الكبرى الحكم سبحانه قد
من تفضل بما لا يكيف من انواع النعم بمجرد فضله لا لميل اليه او قضاء حق وجب له
عليه وعدل فيمن يشاء بما لا يكيف وصنف من اصناف الجحيم لا لاستجلاء غيظ ولا
لضرر لحقه من قبله قال فيه ثم هذا يقتضي ان الاعمال ليست علة عقلية لاستحقاق
ثواب ولا عقاب لما علم من وجوب استواء الافعال كلها بالنسبة اليه تعالى
اية الدلالة على باهر قدرته وسعة علمه ونفوذ ارادته قال وما اثيب عليه
منها او عوقب فيه من محض فضله او عدله وانما الافعال علامات مخلوقة
لله تعالى بين الشرع ما اختاره الله سبحانه ان ترك عليه من غير ان يكون بينهما ربط
عقلي وتسمية الثواب والعقاب جزاء لانهما في صورة الجزاء لسبق ما يدل عليهما
شرعا وقد ورد انه سبحانه يخلق لفضلة النار قوما يعذبهم بها ولفضلة الجنة
قوما ينعمهم بها من غير ان يسبق منهم عمل بخير انتهى وتعذيب المطيع من قبيل
الجائز عقلا لا المستحيل وادخال الكافر الجنة كذلك خلافا للمعتزلة في قولهم
ان ذلك كله من قبيل المستحيل وان اثابة المطيع من قبيل الواجب بناء منهم
على اصلهم الفاسد من التحسين والتقبيح العقليين ولا شك في فساده من بعضهم
ومن حقق ان الافعال كلها مستندة الى الله اختراعا من غير واسطة لا تاثير
لغيره في شيء منها علم ان الافعال كلها مستوية لا يتصف بعضها بالحسن
من حيث ذاته او صفته ولا يتصف بعضها بالقبح من حيث ذاته او صفته فلا
مجال للعقل في ادراك حكم شرعي لفعل اذ لا تسبب له على ما عرفت فليس
الحسن شرعا عند اهل الحق الا ما ابيح فعله وليس القبيح شرعا الا المنهي عنه
لا تفعلوه انظر شرح الكبرى فقد بسط القول في الرد عليهم قال في شرح المقدمات
ونشا عن هذا الاصل الفاسد بدعة المعتزلة في ايجابهم رعاية الصلاح والاصلح
والاصلح للعباد في حقه تعالى وكون الاحكام الشرعية تابعة للتحسين العقلي وتقبيحه
انتهى وقد شنع اهل السنة عليهم في ذلك قال شيخ … في شرح السنوسية لو

وجب

وجب على الله تعالى لما كان له منة على العباد واستحقاق شكر في الهداية والافاضة
انواع الخيرات لكونها اداء للواجب ولما كان امتنانه على النبي صلى الله عليه وسلم
فوق امتنانه على ابي جهل لعنه الله اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره من الاصلح له
ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبسط في الخير والخصب
والرخاء معنى لان ما لم يفعله في حق كل واحد فهو مفسدة له يجب على الله تركه
ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شيء اذ قد اتى بالواجب
ولعمري ان مفاسد هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من
ان تخفى واكثر من ان تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ
قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وقال في شرح الكبرى لو وجب عليه الاصلح
لما خلق الكافر الفقير لان الاصلح له ان لا يخلقه حتى لا يكون معذبا في الدنيا والاخرة
وايضا الاصلح للعباد ان يخلقهم في الجنة فلو وجب عليه لما خلقهم في الدنيا ولو
وجب عليه صلاح العبد لما كلفه لما فيه من تعريضه للمعصية فان قيل كلفه
ليثيبه قلنا هو قادر ان يعطيه ذلك من غير عمل ولا تكليف انتهى قال سيدي
عبد الرحمن الفاسي الممتنع انما هو تحتم مراعاة ذلك واما ترتب ذلك تفضلا
فليس بممتنع عند اهل السنة وانما تلك العبادات لما يعود عليهم لا عليه …
فان قلت هو قادر على ايصال تلك المصالح والمنافع من غير تكليف ولا
مشقة قلنا انما يظهر سر العبودية بذلك ثم ذلك من سر القدر وقد منع الشرع
من الخوض فيه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا ذكر القدر فامسكوا انتهى وقد قال
تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون قال سيدي زروق في شرح الوغليسية
قال بعضهم نفي عن فعله لم لانه الفاعل الذي لا حجر عليه في افعاله اسعد
من شاء بلا وسيلة سبقت وابعد من شاء بلا جريمة تقدمت وليس للاسباب
عنده قدر حتى يصل بها او يقطع بل حكم الازل ان ينظر الى العلل علم ان
العباد يتشوفون الى سر العناية فقال يختص برحمته من يشاء وعلم انه لو
خلاهم وذلك لتركوا العمل اعتمادا على الازل فقال ان رحمت الله قريب من المحسنين
الى الحقيقة يستتر كل شيء وليست تستتر هي الى شيء انتهى والاصلح اعلم ان
صلاح العبد وضده صلاح الانسان دونه حتى لو كان الصلاح وراءه انتفى باذنه …

وقد تقدم عن شرح الكبرى ابطال الاول بوجهين والعاية فيهما الاصلح لا مطلق
الصلاح وابطال الثاني بوجه واحد والعاية فيه مطلق الصلاح وقد لا يكون الاصلح
الفضة تلك الامثلة التمييز فيهما بما ذكر بل المراد بالاصلح الصلاح او بالعكس ويكون
اختلاف التعبير تفننا في العبارة ولهذا يعبر بعضهم بالصلاح وبعضهم بالاصلح فقط
وبكلام السنوسي في شروح عقائده ما يؤيد هذا قاله الامام الجنوي رحمه الله انتهى
وانظر المناظرة التي وقعت بين الامام الاشعري والجبائي في مسئلة مراعاة الصلاح
والاصلح في شرح الكبرى وبدا ابن شرح سعد الدين النسفي فانها حسنة جدا في
المعنى قال السعد منها الما تقدم عنه وغاية ما تشنع به ذلك ان ترك الاصلح
يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون من حق المانع وقد ثبت بالادلة
القطعية كرمه وحكمته وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري
ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب
وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على استلزامه محالا
من سفه او جهل او عبث او بخل او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل
الى الفلسفة الظاهرة العوار انتهى ومن الجائزات بعث الرسل عليهم الصلاة
والسلام فقد امتن الله تعالى على المومنين ببعثتهم في غير ما اية فقال لقد من الله
على المومنين وقال انا كنا مرسلين رحمة من ربك وقال وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين قال في شرح صغرى الصغرى لان ما امر سبحانه وتعالى مقتضى من المصالح
الدينية والدنيوية فبمحض فضله ولا اثر للرسل عليهم الصلاة والسلام في شيء
من تلك المصالح ولا حق لاحد على مولانا جل وعلا في هداية ولا مصلحة دنيوية
ولا اخروية واوجب المعتزلة عقلا على الله بعث الرسل على اصلهم الفاسد
في وجوب مراعاة الصلاح والاصلح على الله تعالى ولا يخفى فساده واما البراهمة
فجعلوا بعث الرسل مستحيلا وراوا ان العقل يستقل وحده بتحسينه وتقبيحه
الى احكام الله تعالى اي الى ادراك الحسن والقبح عنده جل وعز ولا تبقى حاجة
لهم به لغاية لما عرفت ان مرجع احكام الله الشرعية الى نصب افعال خلقها الله
تعالى وجعلها بمحض اختياره امارات على ما شاء من ثواب وعقاب او غيرهما ولا
حسن في فعل ولا قبح يوجب له حكما من الاحكام ومع معرفة انفراده تعالى بايجاد جميع

الكائنات

الكائنات ونفوذ ارادته فيها مع الشرع عن الاغراض لا يخفى عليه فساد تلك
المقالة الشنيعة وبالله التوفيق انتهى وبشرح المقدمات نشا عن التحسين
العقلي كم من صريح بحيث عليه وهو كفر البراهمة فانهم انكروا النبوءة وكذبوا الرسل
عليهم الصلاة والسلام فيما بلغوه عن المولى تبارك وتعالى من ايجاب الركوع
والسجود واباحة ذبح البهائم للاكل ونحو ذلك كله عندهم قبيح يستحيل ان
يشرعه الحكيم ولو تاملوا ادنى تامل لعرفوا فساد رايهم لانه لو قبح ذلك حكمه
تعالى لقبح فعله جل وعز ومن المعلوم قطعا ان المولى تبارك وتعالى ربما يعذب
لمرض او كبر على هيئة الراكع وعلى هيئة الساجد بل قد يسلب عقله حتى يصدر
منه ما هو اعظم من ذلك من كشف العورة واكل القذرات وسائر النجاسات
والتلطخ بها فاذا كان له تعالى ان يفعل ما يشاء فله عز وجل وعلا ان يحكم به
بحسب ما شاء ولم تتوقف افعاله سبحانه واحكامه على الاغراض لعدم احتياجه
تعالى الى الافعال فيعطل فيها غرضه وذلك ينافي جلاله وحكمته ووجوب
غناه جل وعلا عن كل ما سواه انتهى قال الناظم رحمه الله تعالى ورضي عنه

وجوده له دليل قاطع ** حاجة كل محدث للصانع
لو حدثت بنفسها الاكوان ** لاجتمع التساوي والرجحان
وذا محال وحدوث العالم ** من حدث الاعراض مع تلازم

لما اخبر فيما تقدم ان اول الواجبات على المكلفين المتمكنين من النظر معرفة
صفات الله تعالى التي قامت عليها الادلة ومن جملة تلك الصفات وجوده تعالى
وكانت المعرفة المذكورة هي الجزم المطابق عن دليل دعت الحاجة الى معرفة
الدليل فتعرض هنا لبيان الادلة واعلم ان اهل الايمان قسمان عامة
وخاصة وان شئت قلت اهل دليل وبرهان واهل شهود وعيان فمن كان من
اهل النظر والاعتبار استدل على المؤثر بالاثار ونظر في الدلائل
واعتبر بالمصنوعات فظهر له من العجائب والغرائب ما اضطره الى الاعتراف
بصانع مبدع وخالق مخترع متصف بحياة وعلم وقدرة وارادة وما شاء
نظر في نفسه اذ امعن ذلك فعلم انه محتاج ونظر الى نفسه من ابتداء صفات
كمالية من سمع وبصر وكلام ما اضطره شهود الالوهية الى ذلك فالله

ومن عرفه فيطول لسانه اتعاونا عظيما بين الحادث والقديم والمخلوق والخالق افضى
ذلك الى اعتقاد التنزيه ونفي التشبيه فحصل من ذلك علوم ثابتة علما يقينا يعتقد ويرى
ولكن من منع سابل لكل عاقل كامل به الوصول الى حاصل المعرفة الموجبة
لحصول النجاة ونيل الدرجات الا انه مع ذلك لحصول التشكيك به الاعتقاد خال عن
انشراح الصدر وثلج الفؤاد واما اهل الاختصاص فلاح الحق تعالى لهم من نور جماله
فحيا جوامعه الى تامل دليل فشاهدوا من عجايب الصفات ومعاني اسامي الذات
ما لم يشاهده الاولون وادركوا من جمال حضرة الربوبية والانوار القدسية ما
عجز عن ادراكه المستدلون وفي الحكم لله كيف تستدلون عليه بما هو مفتقر في وجوده
اليه متى غاب حتى يحتاج الى دليل يدل عليه ومتى بعد حتى تكون الاثار هي التي
توصل اليه ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك كيف
يعرف بالمعارف من به عرفت المعارف ام كيف يتوصل اليه بشيء سواه وهو
اقرب من حبل الوريد اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد فالعبد لطايف المنن
واعلم ان الادلة انما نصبت لمن يطلب الحق لا لمن يشهده فان الشاهد غني بوضوح
المشهود عن ان يحتاج الى دليل واذا كان من الكائنات ما هو غني بوضوحه عن
اقامة دليل على وجوده اولى بغناه عن الدليل مسمعا اشعر وقال الشيخ ابو الحسن
انا ننظر الى الله ببصر الايمان والايقان فاغنانا ذلك عن اقامة الدليل والبر
هان وقال ابو بكر رضي الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وفي بعض [illegible] بهذا
تنا بين الطريقين فمن [illegible] الاول نظر العقل الموجب الدليل
ولا يدرك الا نوع من القياس والتمثيل وهو معلول عند [illegible] والتحصيل ومعتمد
الثاني نور اليقين ولا يتراءى به الا الحق المبين وهو [illegible] فراه
المؤمنون من السماء وبه تدرك حقايق الصفات والاسماء انتهى [illegible]
الرسايل الصغرى والحاصل ان الناس في هذا الشان على مراتب فرقة تستدل
بالاثر على المؤثر لوجود الغفلة عنه وهذا حال من حجبته الاغيار لوقوفه مع
الاثار وهم السالكون المريدون وفرقة تستدل بالمؤثر على الاثر لسبقيته وهو
حال اهل [illegible] وهم المجذوبون الذين حجب الحق سبحانه عنهم الاغيار وواجههم
بشموس المعارف وسنا الانوار وانما يكون منهم الاستدلال على سبيل التدلي

والثالث

والثالث هو اعلم ان عقايد التوحيد كما في شرح الكبرى وغيره ثلاثة اقسام قسم لا يمكن
اثباته الا بالدليل العقلي وهو كل ما تتوقف دلالة المعجزة على معرفته كا
لوجود والقدم والبقاء والقيام بالنفس ومخالفة الحوادث والعلم والقدرة والارا
دة والحياة اذ المعجزة فعل خارق فصريحه تصريح الرسول ولا يكون الفعل الا من
موجود متصف بتلك الصفات فلو استدل عليها بالدليل السمعي لدار وقسم
لا يمكن اثباته الا بالدليل السمعي وهو ما يرجع الى وقوع جايز كالثواب والعقاب
واحوال القيامة وحصول الرؤية لنا في الجنة لان [illegible] لا يوخذ الا من السمع اذ غاية
ما يصل اليه العقل الجواز وقسم يصح الاستدلال عليه بالامرين وهو ما لا تتوقف
دلالة المعجزة عليه ولا يرجع الى وقوع جايز كالسمع والبصر والكلام [illegible]
الاستدلال عليه بالامرين كالوحدانية على احد القولين بناء على عدم توقف
دلالة المعجزة عليها بناء على ان توقف وجود المعجزة عليها نفس الامر
لاستحالة وجود الفعل مع وجود الشريك والقول الاخر انه لا بد فيها من الدليل
العقلي نظرا الى التوقف دلالة المعجزة عليها ووجود المعجزة المتوقف على الوحدا
نية لان المعجزة فعل والفعل يستحيل وجوده على تقدير الاثنينية بالالوهية
والمتوقف على المتوقف على الشيء متوقف على ذلك الشيء وقد اشار الناظم
الى ادلة القسم الاول وابتدا بدليل الوجود فاخبر ان دليل وجوده تعالى افتقار
كل حادث الى محدث ولا شك في وجوب افتقار الكائنات كلها اليه تعالى ابتداء
ودواما ايجادا وامدادا افتقارا ذاتيا لازما في كل حال لا ينفك بحال لان ذلك
من حقيقة الممكن وما بالحقيقة والذات لا يتخلف قال في لطايف المنن الافتقار نعت
حقيقة العبد اذ هو ممكن وكل ممكن مفتقر الى ما يمده ويدبره وكما ان الحق سبحانه
هو الغني ابدا فالعبد مفتقر اليه ابدا ولا يزال العبد في هذا [illegible]
وله الاخرة ولو دخل الجنة فهو محتاج الى الله تعالى فيه لا لغير انه [illegible] افتقار
به الجنة التي [illegible] عليه [illegible] وهذا هو حكم الفقر [illegible] لا يتخلف حكمها
في الغيب ولا في الشهادة لا في الدنيا ولا في الاخرة [illegible]
في اي وقت كان والارادة صفة التخصيص اي ارادة كانت وفي اي وقت كانت
ومتى انتفت [illegible] توقف افتقار [illegible] تمام كلامه ووجوب افتقار الكائنات

هو محدوث وامكانه فالحدوث منشأ الافتقار وكذا الامكان واعلم ان جعلهم افتقار
كل حادث الى محدث دليلا يأتي على قول من قال ان الدليل اذا الدليل عند المتكلمين العالم
مثلا وفي جعلهم دلالته على الصانع اربعة اقوال قيل الحدوث وقيل الامكان وقيل الامكان
والحدوث معا وقيل الامكان بشرط الحدوث وعبارته في شرح الكبرى اختلف المتكلمون
في منشأ احتياج الحادث الى الصانع ثم ذكر الاقوال الاربعة قال العلامة النجور
هذا كقولنا افتقر لعله الصحيح لتعلق القدرة بالمقدور وهذا عجب في شرح المقدمات اهـ
وتأمل كيف يجعل الحدوث هو المصحح للتعلق فان الحدوث انما هو ثان عن التعلق
بمعنى ان تعلق القدرة بالممكنات حين تحدث فاسم فتغير ان المصحح لتعلق
القدرة هو الامكان لا غير ثم قال في شرح الكبرى والحق انه لا خلاف لما هو مرتبط السى
العلم بالصانع ثم بين الصحيح من الكل ما ذكره في شرح [illegible] عن ذلك ان جميع
الاقوال بعد وقت فيصلا ان كان المراد منشأ الاحتياج في نفس الامر وهو الذي نسبه
السيد الشريف للقوم وذهب العضد والسعد الى ان ذلك في العقل فكذلك يعني
ان العقل يلاحظ اولا الامكان او الحدوث ثم يلاحظ الاحتياج فيكون ذلك منشأ
الاحتياج في توصل العقل بدليله لا انه في نفس الامر ولا كرج التصريح فيه ان
تجريد العقل وحكمه بالحاجة ناشئ عن ذلك وحينئذ فلا يرد ما لخصوا به في ذلك كما
لا يرد في مقام الاستدلال الناظر في العالم بعد تحقق امكانه وحدوثه وقد قيل ان الخلاف
مبني ذلك انما هو بحسب نفس الامر ولهذا لا ينبغي ان يبني هذا المقام على ذلك المقام
والله اعلم انتهى وعند المناطقة الدليل قولان مطلقا يلزم عنه قول اخر كقولنا
العالم حادث وكل حادث فله محدث فالعالم له محدث فاشكل جعل الافتقار
دليلا وقد اورد السكتاني هذا الاشكال على جعله في الصغرى حدوث العالم دليلا
قال والجواب انه مجازي من باب اطلاق اسم الملزوم والذي هو العالم اي وانما هو
الدليل على لازمه الذي هو الحدوث او من باب اطلاق اسم الكل على الجزء بناء على القول
بانه مركب والسر فيه انه منشأ الاشتغال الى المدلول فهو روح الدلالة كقوله
الحج عرفات انتهى وظاهره في شرح المحصل ان المتكلمين يقولون الدليل والمدلول لوجه
الدليل ويقولون في الحدوث انه الوجه الذي يدل منه الدليل كما يقولون في الامكان
ايضا ولا مناقشات في الحقيقة بينهما لان الحدوث فيه يتوصل من نظر في العالم للاستدلال

به فهو روح الدلالة فالمطلوب مترتب على الدليل من وجه مخصوص لا من كل وجه لانه
مع استناد المطلوب الى الوجه والى الوجه هو وجود الصانع يستند الى العالم والذي
يجعله من الحدوث او الامكان او مجموعهما انتهى والافتقار الواقع في كلام الناظم لازم لها
للعالم الذي هو الدليل عند المتكلمين كالحدوث فهو لازم كبرى الدليل على القول بانه
مركب لان افتقار كل حادث الى محدث هو معنى قولنا كل حادث فله محدث الذي هو جزء
الدليل والله اعلم ورايت في بعض حواشي الصغرى انه يقال الدليل ونفس الدليل
ووجه الدليل والوجه الذي يدل منه الدليل والدليل هو العالم ونفس الدليل
حدوثه ووجه الدليل افتقاره الى المخصص والوجه الذي يدل منه الدليل هو
استحالة وجوده من غير صانع انتهى واعلم ان تقرير البرهان على وجوده تعالى
ان تقول العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث ينتج العالم لا بد له من محدث
والناظم رحمه الله حذف المقدمتين استغناء بدليليهما فاشار لدليل الصغرى
بقوله وحدوث العالم الى دليل الكبرى بقوله لو حدثت بنفسها الخ الا انه قدم
دليل الكبرى واقامة الدليل على الصغرى يدل على انها غير ضرورية وهو كذلك واما
الكبرى فاقامة الدليل عليها انما يحتاج اليه على انها نظرية وهو احد القولين
قال في شرح الكبرى والصحيح ان العلم بتلك المقدمة الكبرى نظري الا انه يحصل بنظر
قريب ودليل قريب كمن تقدم ان ذلك العلم ضروري لا يفتقر الى دليل حتى قال البعض ان العلم
ان العلم بذلك مركوز في فطرة الصبيان فانك اذا لطمت وجه الصبي من حيث
لا يراك وقلت له انه حصلت لك اللطمة من غير فاعل البتة لا يصدقك بل
بفطرته يعلم ان الانسان اذا احس بحدوث الخشبة جزم لانه تقرر في فطرته ان حصول
صوت الخشبة بدون الخشبة محال فاما من بالغ فيه بانه في فطرة الصبيان من
ممنوع عمومه في جميعهم وان اراد في فطرة اكثرهم بحيث يسلم لكن لا يسلم انه
لا يعلم بغير نظر الا الضروري حتى يلزم من ذلك كيف ونحن نرى الصبيان لا يتفطنون
عن علوم نظرية لا سيما الغريبة التي لا تعارضها شبهة ونبهت العقل فيها
واما المبالغة بانه من كونها في فطرة الصبيان فيدل على ما ذكره في صوت الخشبة
من اعجب ما يذكر ان الصبيان تدرك قضايا كلية ولو [illegible] احجارا وحيوانا
غير ... يضرب فيه بخشبة لم يعلم صدقها البتة ولا ... ذلك الناظم عند قوله

عن وسمها اعتقادا تخيل من حسنها الالم لمقارنة المولم وعدم تبين الانفكاك في خياله كما
ان السليم ينفر من الحبل المرقش لمقارنته الاذى عنده لنحو الشكل ونحو ذلك من الخيا
لات لاملاح التمييز العقلي والله اعلم قال معناه شرف الدين بن التلمساني ونحو الطر
يقة اعني طريقة من يستدل على افتقار الحادث الى سبب لم يقتصر فيها على اشتراط الحدوث
بالامكان عند الاستدلال على وجود الصانع وعلى نحو الطريقة عول امام الحرمين
اشعري قال العلامة المنجور يحتمل ان العلة مجموع الحدوث والامكان او الا
مكان بشرط الحدوث لان في كل منهما اشتراط الحدوث بالامكان اشعري وفي حواشي
سبحي عبد الرحمن فالمجموع دلالة الحادث على المحدث من ربقة الامري نحو من نقله
الجمهور ونحو الحق اشعري وفيها ايضا انشاء الكلام على الالاه الا الله ما نصه ثم ذمه
من الفلاسفة ومن الدهرية بقولهم ان العالم حدث لنفسه ام اتفاقا ولا لعلة
وفي شرح صغرى الصغرى ومنهم من نفى وجود الاله اصلا وان العالم وجد وجو
دا اتفاقيا بغير فاعل قال قال ابن ... وقد قيل ما انكر احد وجود الصانع والا انما
وقع الخلاف في نفيه قال سعد الدين من نقله من المحدثين نفيه يعني انه ليس
صانعا بل يعني انه لا يرى شيء في اصلا بل ان يحقق بانه موجود ونحو ذلك غلو والحاد
اشعري وقال الشيخ اليوسي صرح ابن السالك عند تقسيم الجوهر الى سبعة
اقسام سابعة اقوام يكفرون الاسلام ويقرون التعطيل المحض فقولا الاشرار
البين فالرتبة الدركة الاسفل من النار والامام على خلاف نحو الطائفة وهي
يسمع بها وقد ما ترى الاحاد يصطلم الاستخفاف على ذلك والامام مكتفية على
وجود الصانع وان استعملت له الشركاء على اختلاف اشعري وفي الاحياء نكا وبكرة
الشعور تشعر بكونها مقهورة تحت تسخير ومطوية تحت تدبير ولذلك قال تعالى افي
الله شك فاطر السموات والارض ولهذا بعث الانبياء كلهم بدعوة الخلق
الى التوحيد ليقولوا لا اله الا الله ولذلك قال مولانا جلت قدرته ولئن سألتهم
من خلقهم ليقولن الله وقال فطرة الله التي فطر الناس عليها اشعري وتقرير هذا
الدليل على ما اشار اليه الناظم ان العالم لو حدث لنفسه لزم اجتماع امرين متنافيين
وهما الاستواء والرجحان بلا مرجح وبيان ذلك كما اشار اليه في شرح الصغرى والكبرى
وشرح المقدمات ان وجود كل جزء من اجزاء العالم مساو لعدمه وزمان وجوده

مساو

مساو لغيره من الازمنة ومقداره المخصوص من طول او قصر وتوسط بينهما مساو
لسائر المقادير ومكانه الذي اختص به مساو لسائر الامكنة وجهته المخصوصة
من جنوب او شمال او مشرق او مغرب مساوية لسائر الجهات وصفته المخصوصة
من حركة او ضدها او بياض او ضده او علم او ضده ونحو ذلك مساوية لسائر الصفات
فيعرض الانواع الستة وتسمى الممكنات المتقابلات كل واحد منها فيه امران
متساويان فلو غلب احد المتساويين لمساويه وترجح عليه بلا مغلب ولا مرجح
للزم الجمع بين متنافيين وهما رجحان احد بنفسه على مقابله ومساواته له بنفسه
ايضا ونحو رجحان ما فيه من اجتماع الضدين ونظير ذلك ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت
احداهما لا لسبب قال في شرح الكبرى هذا ان قلنا ان الوجود والعدم بالنسبة
الى الممكن مستويان وهو المختار واما ان قلنا ان العدم اولى به من الوجود لقبوله
ايله بلا سبب فالمنع في الاحتياج الى الصانع ليطلبنا ترجيح الوجود المرجوح بلا
مرجح اشعري فاللازم على هذا اجتماع الراجحية والمرجوحية لا اجتماع المساوات
والرجحان الذي جعله الناظم لازما ونظير ذلك كفتان احداهما نازلة والاخرى مرتفعة
تبدلت حالتهما وصارت النازلة مرتفعة والمرتفعة نازلة ولو بوضع ثقل ... الاولى
احدثت نفسها لكان اللازم على ذلك تقدم كل حادث على نفسه وتأخره عنها
لوجوب سبق الفاعل على فعله وفي ذلك جمع بين متنافيين لا اجتماع المساوات
والرجحان الذي جعله الناظم لازما في الكبرى فيستحيل ان توجد نفسك والا لكنت
توجد من نحو ابويك قبلك من نفسك ونحو ذات غيرك لمساواته لك في الامكان
وانما قلنا ابويك لان في ايجادك نفسك من زيادة التعاقب والجمع بين متنافيين
ونحو تقدمك على نفسك وتأخرك عنها بتعين على سبيل القطع واليقين ذكر الحكم
بعد هذا التأمل ان كل جرم من اجرام العوالم من السموات والارض والعرش والكرسي
والانس والجن والملائكة وسائر انواعها واشخاصها مفتقر الى المولى العظيم
افتقارا ضروريا لازما فيشعر بوجوب افتقاره الى مولانا تبارك وتعالى اختصاصه
بالوجود بدلا من العدم الذي يقابله وقد انضاف به كثير من امثاله المتقابلة ومقداره
المخصوص ووصفه المخصوص وزمانه المخصوص ومكانه المخصوص وجهته
المخصوصة فكل جرم من اجرام العوالم ينادي ناطقه بلسان الحال الذي هو افصح واصدق

من لسان المقال كما وقع عليه بصرك في او حال بيه ملكك من احوالك ليس مقابله
اولى بالعدم منه لولا التخصيص من مريد قادر غالب قاهر انظر شرح الصغرى وما قاله
شيخنا في تيسيره في قوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض
وما بينهما ان كنتم تعقلون موقنين وما قاله المفسرون في قوله تعالى افي الله شك
فاطر السموات والارض وما احسن قول الاعرابي البعرة تدل على البعير واثر الاقدام
في الارض يدل على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج وبحار ذات امواج
الا تدل على اللطيف الخبير واعلم ان الاستدلال بوجود الاثر على وجود المؤثر من باب
الاستدلال بالمسبب على السبب كالاستدلال باحتراق الشيء مثلا على مسيس
النار له وهو احد انواع الاستدلال الاربعة او الثلاثة اذا قلنا ان الاستدلال باحد
المتلازمين على الاخر كالاستدلال بوجوب كونه حيا وعالما على وجوب قيام
العلم به من باب الاستدلال بالمسبب على السبب ولا يصح لمعرفته تعالى الاستدلال
بالسبب على المسبب كالاستدلال بمس النار على احراق الممسوس لوجوب وجوده
يستحيل ان يكون له سبب وبهذا بعينه يبطل الاستدلال لمعرفته تعالى ايضا
باحد مسببي سبب واحد على المسبب الاخر كالاستدلال بغليان الماء المركب
في انية على النار مثلا على حرارته من غليانه وحرارته مسببان عن سبب واحد وانما
يصح الاستدلال لمعرفته تعالى بالنوعين الاولين فقط كما في شرح الكبرى واعلم
ان اوجه الافتقار كثيرة قال شيخنا في تيسيره افتقار الكائنات كالعدم ذري ما
يعرفه الانسان من نفسه ومن غيره باعتبار وجوده وتوابع وجوده فانه
لم يكن شيئا كما قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
وبعد الاشجار والنبات والثمار والحبوب والحيوانات وسائر الموجودات
الحادثة وبعد وجودها تحتاج الى التربية والتنمية والحفظ بالاكل والشرب
ودفع الاذى في الحيوان ونحو ذلك مما يتوقف عليه بقاؤه بعد كل
انسان ونفسه ضرورة الى ما يدفع به الم الجوع والعطش وحاجة الى ما يدفع
الحر والبرد وحاجته الى محل يحل فيه واخراج الشعر والاظفار والبخار التي
اخراج ما به بكنه ويحتاج الى اصلاح الطعام وتهيئته الى امور ويحتاج يا انسانا
وبعد اصلاحه وتهيئته الى اليد والاسنان والاضراس ثم [illegible] الاسفل واللسان

بلوك

ليلوكه به والى ريق المسلك الى المعدة والقوة الجاذبة والشهوة والحرارة لنضج
ما في المعدة الى غير ذلك مما تكفل به علم التشريح ثم يحتاج الى القوة الماسكة ثم الى
الدافعة وهذا كله يعرفه الانسان من نفسه ومن غيره وبعض الاوجه كلها وغيرها
من اوجه الافتقار يدل دلالة قطعية على وجود مخصصها والقادر بعنايته [illegible]
الحوادث محلا للتصرفات الربانية ومظاهر لعجائب جميع ازمنة وجود [illegible] من احياء
واماتة واغناء وافقار واعزاز واذلال وتولية وعزل [illegible]
[illegible] وتغريب وتسخير الى غير ذلك وكل واحد من هذه
الافعال وغيرها يدل دلالة قطعية على وجود المتصرف الفاعل اي والمقسم
مقسوم للعقد في قول من قال

ثمانية تجري على الناس كلهم ... وكل امرئ لابد يلقى الثمانية
سرور وحزن واجتماع وفرقة ... ويسر وعسر ثم سقم وعافية

ثم الحوادث كلها مقهورة مقسمة عليها ما لا تحبه ويحبها وان اجتهدت
في التخلص منه ويمنع منها كثيرا مما تحبه وان احتالت في الوصول اليه وبالغت
في اسباب تحصيله وذلك يدل دلالة قطعية على وجود القاهر لها
[illegible] عليها [illegible] ثلاثة [illegible] ان جميع الكائنات مفتقرة
اليه تعالى في ابتداء الوجود وبعده لان كل شيء اثره ومصنوعه والاثر [illegible]
بالمؤثر والصنعة تشعر بالصانع ويستحيل عقلا وجود بلا فاعل ام خلقوا
من غير شيء فالوجود كله مطلوب دالة ربوبيته افي الله شك فاطر السموات
والارض وما اطل الشيء تبديل الاحوال كل يوم هو في شان والثالث عموم
القهر وظهور العجز في جميعها وهو القاهر فوق عباده فجميعها [illegible]
يشاهد بما ظهر به اختلاف المخلوقات بالصغر والكبر والقوة والضعف وغير
ذلك افهم ودليل على انها لم توجد بنفسها لما رضي الحكيم بعضها بالحقارة
ولم يقع علية بعض الحوادث لبعض تخصيص بعضها بالعقوبة وبعضها [illegible]
وبعضها بالصغر وبعضها بالكبر وبعضها بالعلم والمعرفة وبعضها بالجهل
والكبر يدل على انها مقهورة لمخصص واما دليل الصغرى الذي اشار له الناظم
بقوله وحدوث العالم فحاصله الاستدلال على حدوث الاجرام بحدوث [illegible]

الاعراض لا ينفك احدهما عن الاخر فالاعراض ملازمة للاجرام وبالعكس ومن جمع ذلك
الى الاستدلال باحد المتلازمين على الاخر وقد تقدم انه احد انواع الاستدلال
الاربعة وصورة تركيب هذا الدليل ان تقول اجرام العالم ملازمة للاعراض الحادثة
اى التى هى متغيرة من عدم الى وجود وبالعكس اما بالحصول او بالافول وكل ملازم
للاعراض الحادثة حادث ينتج اجرام العالم حادثة والعالم كل ما سوى الله وسمى
بذلك لانه فيه علامة تميز عن غيره فيكون ماخوذا من العلامة او لان من نظر
فيه يحصل له العلم بالمولى العظيم من علم الصفات فيكون ماخوذا من العلم
والكلفة الناظر هنا على خصوص الاجرام وبيان الكبرى ان ما لا يعرى عن الحوادث
لا يسبقها لان ما لا يسبقها يكون حادثا مثلها فيستحيل بالضرورة ان تكون
الاجرام فى الازل ملازمة للاعراض التى لا تكون الا فيما لا يزال لا لا يكون الاعراض مع
السبق واما الصغرى فقد اعترض بانا لا نسلم ان لذوات العالم صفات زائدة
على وجودها حتى يستدل بحدوثها على حدوث موصوفها سلمنا وجودها
لاكنا لا نسلم انها حادثة فضلا لانها متغيرة من عدم الى وجود وبالعكس ممنوع
لانا نقول لا عدم لها اصلا بل هى دائمة الوجود اما بموصوفها لاكن تارة
تظهر فيه بظهور حكم فيها وتارة تكمن بظهور حكمها واما مع انتقال من
محل الى محل ومن قيام بنفسها الى القيام بمحل وبالعكس فتمت الصغرى
اذن تتوقف على اثبات زائد على الاجرام المحكوم عليه بملازمة الاجرام اذ النفى
لا يلزم نفسه وعلى اثبات حدوث ذلك الزائد اذ بحدوثه يستدل على حدوث
الجرم وعلى اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك الزائد بل يلزم من حدوثه حدوثه
اما الاول وهو اثبات الزائد فهو كما فى شرح الكبرى ضرورى لا يحتاج الى دليل
اذ ما من عاقل الا وهو يجد من نفسه اعيد ذاته معانى زائدة عليها ولهذا
قال بعض اهل التكليف فى جواب من منع وجود الاعراض اعلم لنا نعرف
العرض انه موجود هو او معدوم فان قلت لا وجود له فهو غنى عن كلام العقلاء اذ
غير العاقل هو الذى يقول العقول ثم رد له على التعويل بعقوله لم اهل شيئا او سقطت
مكانه منكم باقى الحكم بانه ثم يقع منكم لنا نزاع وان اقررتم بان زاعكم لنا وقع فلا شك
ان ذلك النزاع امر زائد على الذات وهو الذى نعنى بالعرض فقد سلمتم وجود العرض

واما

واما الثانى وهو اثبات حدوثه فيتوقف على اربعة اصول ابطال قيام ذلك الزائد
بنفسه وابطال انتقاله وابطال كمونه وظهوره فان الاقسام المذكورة كون
العرض ليس على معنى الاستتار كما فى الاجرام وكذا ظهوره ولا بكونه العرض
عند من ان يوجد فيه المحل ولا يوجب له حكما وظهوره ايجابه الحكم للمحل الذى
وجد فيه انتهى والرابع اثبات استحالة عدم القديم ووجه توقف حدوث العرض
على مجموع الاربعة الاصول ان جهة الاستدلال على حدوثه اما ان تكون بكونه
الوجود بعد العدم او بكونه العدم بعد الوجود وتحقيق الاستدلال بكون
الوجود يستدعى اثبات ثلاثة امور وهى ما عدا استحالة عدم القديم وحينئذ
يلزم الحدوث وهو الوجود بعد العدم وتحقيق الاستدلال بكون العدم يستدعى
تلك الامور الثلاثة وحينئذ تحقق العدم اى كونه لما لم يعد العدم اللاحق
للموجود هو نفس الحدوث احتيج الى بيان استحالة عدم القديم ليلزم من كون
العدم على الوجود سبق العدم عليه الذى هو معنى الحدوث وبيان هذا الكلام
انا نقول فى تحقيق الاستدلال بكون الوجود للعرض كالحركة والسكون
مثلا انه لو لم يكن كان موجودا قبل هذا الحال التى شاهدناه كونه فيها
ولو كان موجودا قبلها فى محل اما ان يكون موجودا فى محل اوله وان كان فى
محل فهو اما هذا المشاهد فيه انه فيه او غيره فان كان هذا فيكون كامنا
فيه وان كان غيره فلا بد انتقل اليه الا بالانتقال من غيره اليه وان كان فى غير محل
فبرهان يكون اعلى هذا معه وجوده فهو قائم بنفسه فتوقفت الدلالة على حدوث
العرض بكونه على ابطال هذه الاقسام الثلاثة وحينئذ يستقيم ان الكمون والظهور
هو مجرد بعد عدم وهو معنى الحدوث وكذا نقول فى تحقيق الاستدلال بكون
العدم للعرض بعد وجوده انه لو لم يكن فيه عدم لكان باقيا وهو ان يبقى فى محل اولا
فان كان باقيا فى محل فهو اما فى هذا المحل او غيره فان كان فى هذا المحل فهو كامن
فيه وان كان فى غيره فلا يصل اليه الا بالانتقال من هذا اليه وان كان فى غير محل
فقد قام بنفسه فاذا بطلت هذه الاقسام الثلاثة تحقق حينئذ كونه العدم
لا يكون فلم ان كون والعدم بعد الوجود يستلزم الحدوث الذى هو سبق العدم
على الوجود وهو لا يتقرر الا ان هذا العرض قديم ثم انه العدم يتحقق حينئذ بانه

لو كان فيما لم يزل عدمه ونبه بقوله على ذلك واذا تحقق بطلان العدم انه لم يكن فيما لم يزل
ان يكون حادثا وهو المطلوب ودليل بطلان قيامه بنفسه واشتغاله انه لو قام
بنفسه او اشتغل لزم قلب حقيقته فان الحركة مثلا حقيقتها اشتغال الجرم من
حيز الى حيز فلو قامت بنفسها او اشتغلت هي لزم قلب تلك الحقيقة ودليل ابطال
الكمون والظهور ان الكمون والظهور يؤدي الى اجتماع الضدين في المحل الواحد
لان الجرم اذا تحرك مثلا والسكون كامن فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين فيه
وهما الحركة والسكون ضرورة ويلزم على الكمون ايضا قلب حقيقة العرض لان
معنى السكون ثبوت الجرم في حيزه ومعنى الحركة اشتغاله فلو كمنا لانقلبت
حقيقتهما معا وبطلت حقيقة نفسهما التي هي الجامعة للجرم ان يكون ثابتا
في الحيز او منتقلا عنه قاله في شرح الوسطى ودليل استحالة عدم القديم انه لو
انعدم لكان وجوده جائزا لا واجبا والجائز لا يكون الا حادثا فيكون هذا القديم
حادثا وهو تناقض واما الثالث وهو اثبات كون الاجرام لا تنفك عن ذلك
الزائد فمعروض ورد لا يعقل كون الجرم منفكا عن كونه متحركا او ساكنا مثلا واما الكبرى
فقول العلماء فيه لا نسلم ان ملازم الاعراض الحادثة حادث لان ذلك انما يلزم
لو كانت الحوادث التي لا تنفك الاجرام عنها لها اول تنتهي به عددها ونحن نقول لا
مفتتح لتلك الحوادث بل ما من حادث الا وقبله حادث لا الى اول فلم يلزم
من قدم الاجرام على هذا التقدير خروجها عن الحوادث اللازمة لها لانا نقول بعينها
التي لا تنفك عنه الاجرام قديم فنحن نوافقكم على حدوثها لكن نقول لا اول لها
فالفلك مثلا ملازم للازمنة حركات حادثة لا يلزم حدوثه الا لو كان لجملة تلك
الحركات مبدا لم يخل من قبله وجود المحال وهو وجود الجرم عاريا من الحركة
والسكون اما اذا كانت الحركات لا اول لها فلا يلزم ذلك قال في شرح الوسطى
واثبات استحالة حوادث لا اول لها له ادلة كثيرة ذكر ما لها في عقيدته
الكبرى وشرحها واقرب الادلة ان نقول اذا كان كل فرد من افراد الحوادث حادثا
في نفسه ومعدوم جميعها ثابت لا يعقل ان يفارق ذلك العدم فرد من الافراد الحا
دثة والا كان فارقه لزم اجتماع وجود الشيء وعدمه اذ ذاك ابتدا من جملة الا
فراد الحادثة التي تقرر عدمها في الازل واجتماع وجود الشيء وعدمه محال بالضرورة

العقل

العقل وان لم يفارق ذلك العدم شيء من تلك الافراد الحادثة لزم ان لها اول لا تخلو
الازل على هذا التعرض عن جميعها انتهى وذكر السعد ان هذا الدليل اخترعه الجويني
كلامه يقتضي انه سالم من الاعتراض وهو ضعيف فتأمله ثم ذكر نقل السعد بانه ومن
مشهور الادلة برهان التطبيق وفرع الاعاجم كالسعد والبيضاوي والعضد في
المواقف وامام الحرمين من كالفخر والسعد والسنوسي في شرح الوسطى بانا لو فرضنا
تسلسل حركات متعاقبة بغير نهاية لكان لنا ان نفرض من حركة ما كدورة
معينة الى ما لا نهاية له جملة واحدة ونفرض ايضا من حركة قبلها بمقدار متناهية
كعشرة دورات مثلا جملة اخرى ثم نطبق الجملتين الجزء الاول من احديهما
بالاول من الاخرى والثاني بالثاني وهكذا الى ما لا نهاية فان كان بازاء كل واحد من
اجزاء الجملة الزائدة جزء من اجزاء الجملة الناقصة كان الناقص كالزائد وهو محال
وان لم يكن يفرغ عدد الاولى بما لا يوجد بازائه شيء في الثانية فتنقطع الثانية
وتتناهى ويلزم منه تناهي الاولى لانها لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزائد
على المتناهي بقدر متناه يكون متناهيا بالضرورة وهو خلاف المفروض اعني عدم
تناهيهما فلو كانت الحركات غير متناهية كانت متناهية وما استلزم وجوده
عدمه كان محالا فقطعا انتفى المحذور ثبت قلت اذا فرضنا ما بين كلاهما
بعد شيئا واحدا وخلف احدهما وراءه عشرة فان ما بينه الذي خلف وراءه
عشر دورات مثلا فلا ينتهي الاخر ضرورة ويكون الجزء وهو ما بعد العشرة التي
ما لا نهاية له مساويا للكل وهو العشرة وما بعدها لانهما لا نهاية له وان تم
وانقطع المخلف العشرة فيزيد عليه الاخر بشيء ضرورة ويكون ما فرض غير
متناه متناهيا وهو محال فقد علم لك بهذا ان صحة الكبرى تتوقف على اثبات
استحالة حوادث لا اول لها وقد علمت بهذا ان مجموع الاصول التي ينبني عليها
حدوث العالم سبعة قد نظمها الشيخ المقري في قوله

زيد له قام لا انتقل لا كمنا ۞ لا انفك لا عدم قديم لا حنا

قال واردت بقوله لا حنا حوادث لا اول لها لا نهاية لها والكبرى اعظم المخاوف
ونظمها استاذنا رحمه الله سيدنا المقري الشيخ النفزاوي فقال

حدوث الاجرام مع نفي علة ۞ لزوم زائد حدوثه جلا

نفي قيام وكمون وانتقال   عن قدم مع حوادث تخال

وأما حدوث الكواكب كلها فالظاهر أنه يحتاج إلى دليل لأن الإثبات أي إثبات كون الجرم لا ينفك عنه وأما قوله في الصغرى ودليل حدوث الأعراض مشاهدة تغيرها من عدم إلى الوجود ومن وجود إلى العدم فقال شيخنا العلامة سيدي محمد بن زكري رحمه الله ونفعنا به ما نصه استشكل بأن التغير من الوجود إلى العدم ومن العدم إلى الوجود لو كان مشاهدا لكان نفس رؤيته ونحو كان يحصل العلم به لمن قدم من العقلاء فيه مع مشاركتهم في سببه والجواب بأن المراد بالمشاهدة لازمها من الفهم والجزم لا نفسها لأن ذلك الجزم ضروري لا يحتاج لنظر فينتقل الكلام إليه ويبقى الإشكال بحاله وليس في إعطائه تأويل المشاهدة بما ذكر لتعينه من حيث أن التغير لا يشاهد بنفسه بل المشاهد الجرم متحيزا في الحركة مثلا وإنما النزاع في جعل التأويل المذكور جوابا عن الإشكال وأجاب المحشي بأن العبارة على حذف مضاف والتقدير تغير حكمها واستشكل بأن الحكم الذي هو الوجود والعدم لا يتغير الحكم بنفسه الثاني سواء عرض متغيرا إليه الأول أو متغيرا إلى الأول فالإشكال بحاله والذي ظهر لنا في بيانه والله أعلم أن المراد بالحكم الظهور ونحوه والجمع على أن التغير فيما إذا صار المتحرك ساكنا ظهور الحركة وخفاؤها في المتغير إليه فالسنيون يقولون العدم وغيرهم الكمون وكذا فيما إذا صار الساكن متحركا فالتغير البديهي متفق عليه وإنما الخلاف في المتغير إليه وخصوص المضاف إليه الظهور وليس كون المتغير إليه في الأول والمتغير في الثاني هو العدم بديهيا لتوقفه على إبطال الكمون ولا ينافيه قول المقترح عدم الوجود وبالعكس لأن البديهي إنما هو تغير الحكم ولا يلزم من بداهته بداهة خصوص المضاف إليه الظهور الذي هو الوجود في العرض الأول والعدم في الثاني ولا بداهة خصوص المتغير إليه الذي هو العدم في الأول والوجود في الثاني انتهى ثم هذا الأول هذا الدليل اقتصر عليه الشارح هو الدليل المشهور بين المتكلمين في حدوث العالم وهو الذي في الإرشاد وغيره واقتصر عليه في الصغرى وفي النظم أن إنما الإشارة إليه في نحو احتجاج إبراهيم عليه السلام وصرح في الكبرى بدليل آخر [illegible] الوجود في تصانيف علم الكلام وقد ذكره الشيخ أبو عبد الله بن مرزوق

في

في تحقيقاته وفي التنزيل إشارة إليه في نحو قوله تعالى وفي أنفسكم وفي قوله سبحانه سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وكذا الحديث كقوله صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه عرف ربه على أحد التأويلات وهو أليق بالمختصر لسلامته من تكلف معرفة المطالب السبع وقد سلك شيخنا المذكور ما نصه سادا إنشاء بالعقل منكم جواب في طريق الاستدلال بحدوث بعض أجزاء العالم من الحيوانات والنباتات على بعضه الذي لم نشاهد حدوثه من الأفلاك والأرض وما فوقها للتساوي بينهما في الجرمية والمثلان يجب استواؤهما فيما جاز فيها ما من حيوان إلا وقبله آخر لا ينفك عنه إلى غير نهاية قلنا في بطلان التسلسل ما يدفعه ويتميز بما وجه عدو ليس من تفريع الكلام في التي تكلف معرفة سبعة مطالب التي انبنى حدوثه عليها بأجاب أن حدوث العالم دليل أحد ما أشكل فيما نشاهد من وجوده بعد عدمه من أجرامه فثبت بذلك الحدوث لبقيتها بواسطة المماثلة وثبت حدوث الأعراض في الحيز بل وفي تبعها للقيام بالجرم إذ لا تلازم بين الجرم والعرض من الجانبين فالأعراض ملازمة للأجرام وبالعكس وكذا قيل تستحيل الغفلة على الجاد أحدهما بدون الآخر وإلى هذا يشير قوله تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون وقد [illegible] في الكبرى بقوله أي شيء [illegible] عن التقليد أن تنظر إلى أقرب الأشياء إليك وذلك نفسك فتعلم على الضرورة أنك لم تكن شيئا ثم كنت إلى أن قال ومن هنا أيضا تعلم أن تلك النطفة وسائر العالم لم يكن شيئا ثم كان إذ كله مثلك يحتاج كما احتجت لوجوب استواء المثلين في كل ما يجب ويجوز ويستحيل وقد وجب لذلك سبق العدم فيجب لسائر العالم المماثل لك ثم قال يجزم لك بالنظر في ذلك وانعقاد التماثل بينك وبين سائر الممكنات البرهان القاطع على حدوث العالم كله علوه وسفله عرشه وكرسيه [illegible] انتهى وهذا الدليل هو الذي أراده السائل حفظه الله تعالى كما هو [illegible] واقتضى النظر التي تنبه الأعراض بحسب الحصول والقبول فتثبت بذلك حدوثها حدوث الأجرام لاستحالة خلوها عنها وقد ذكره أيضا في الكبرى واقتصر عليه في الصغرى وهذا هو الذي يتوقف على إثبات المطالب السبع وقال في شرح الكبرى والفرق بين هذا وبين الأول أن المستدل به هذا لم يخص نظره ببعض العالم دون بعض بل نظر في

جميعه نظرا واحدا او بوجه واحد وفي الاول نظر في بعضه وبعض ذات الانسان
حتى اذا حصل العلم بحدوثها انعطف على سائر العالم فاثبت حدوثه بحدوثهما
لتحقق المماثلة بينهما انتهى كلامه وكذا ان الدليلين مشتملان معا على العموم وانه
لا يلزم من خلو المختصرات الصغرى من احدهما خلو المطولات الكبرى فادعاء
عدول القوم عن الاول الى الثاني ناشئ من قصر النظر على التاليف المختصرة الاول
وما ذكر من تعدد الادلة للتوسع في مقام الاستدلال يختار المستدل ايها اراد
نعم يقال لمن اقتصر على احدهما لم لا اتى به الاول لسلامته من تكلف معرفة
المطالب السبع فما وجه اقتصاره في الصغرى على الثاني المحتاج لذلك وتبعه
على ذلك ارباب التاليف المختصرة وجوابه ان الفلاسفة القائلين بقدم العالم
لما نازعوا في اثبات تلك المطالب وقصد المتكلمون الرد عليهم كان الدليل المشتمل
على ذلك باشتماله عليها احرى واعون على قمع الخصوم وحل الشبه مع انه لا تكلف
بمعرفة المطالب مع وضوح ادلتها وظهور براهينها فلذلك اقتصر من اقتصر
عليه والله اعلم انتهى الشبهة الثانية هذا الدليل الذي ذكره الشارح انما هو لوجود
الصانع وان العالم له محدث فقط وهو مطلوبه حسبما هو مصرح به بعضه واما
كونه واجبا [illegible] لقدم الله واما كونه منفصلا عن العالم ليس منه فمن دليل
المخالفة للحوادث واما كونه ليس طبيعة ولا علة فمن دليل [illegible] اليه فبطل هذا
فلا يقال ان مطلوبه اخص مما انتجه دليله اذ غاية ما انتجه دليله افتقار
الكائنات الى موجد ما مع احتمال كونه منفصلا عن العوالم ومتصلا ومع احتمال
كونه فاعلا بالتعليل او بالطبع او بالاختيار الشبهة الثالثة قال ابن احمد
ترتب العلم بحدوث العالم على جميع العلوم الاسلامية وقانون الحجة
الاجمالية لانه لو كان قديما لزم ان لا يكون شيء منها ويلزم عليه نفي ما جاءت
به الشرائع من فناء العالم وتبديل الارض غير الارض والسموات ونفي القيامة
بتعطيل ما فيه من الوعد والوعيد ويلزم تكذيب الرسل وانكار الشرائع وذلك ان
الحكم الشرعي [illegible] الكلية ومن ثم لزم من قال بقدم العالم او شابه او شك
في ذلك فلذلك كثرت الحاجة الى جمع ما دلت على حدوثه لجزم بحدوث العالم واقتفائه
الى مبدع له غاية الكمال يتصف بجميع الامور من نفسه ومجملة العالم

لنفسه

لنفسه ولغيره واشرف نظره كله الى من ليس كمثله شيء الغني عن كل شيء المفتقر
اليه كل شيء جل وعلا الى ان قال اعلم ان الحوادث وهي كل ما سوى الله تعالى من
عرش وكرسي وسموات وارضين وغير ذلك تنقسم الى اجرام وما يقوم بها من معاني الاعراض
في حسبما وصلت اليه عقولنا والاجرام اربعة اقسام كما ان الاعراض كذلك
فالاجرام منها ما هو كثيف غير شفاف كالارض والجبال والحيوان وكثيف
شفاف كالماء والهواء ونوراني كالملائكة والارواح وظلماني كالحجر والشيء (؟)
كبير واقسام الاعراض الاربعة الالوان كالبياض والسواد وغيرهما والاكوان
كالاجتماع والافتراق والطعوم كالحلاوة والحموضة والروائح وكل واحد
من هذه الاقسام ينقسم الى اقسام بحسب القوة والضعف من ذلك [illegible]
وغيره وما تعلقه الحياة واما الاعراض [illegible] وغيره وصاحب العقل [illegible] المختلط
مع [illegible] الشعور وتحت كل قسم اجناس وانواع وافراد وكل فرد [illegible] كالامر
من شيء ذو باطنه من شيء [illegible] فيه فنون ومعاني وخواص ومنها ما هو
كالم [illegible] او باطن خفي ومنها ما هو مقصود ومنها ما هو تبع واصل
وهو ذلك كله واستمداده من واحد وهو الله تعالى واعلم ان مقاصد الناس
في النظر لهذه المصنوعات مختلفة فبعض الناس من يعقل الاعلى حسب
[illegible] اثبات الايمان منظر فيه من حيث
ما ابدعه [illegible] الكريم جل وعلا فبعضهم يريد [illegible] الدرجة المختصة بحر منه على
انه دليل [illegible] وبعضهم [illegible]
فوق الايمان ولا [illegible] التقليد [illegible] الى درجة اعلى
اعلى من ذلك [illegible] وبعضهم يريد زيادة الايمان واليقين على ما حصل له قبل
ذلك من فضل رب العالمين وبعضهم [illegible] العلم بالاسماء والله
والصفات [illegible] المصنوعات [illegible] لعبادة كاملا
والصفات [illegible] وبعضهم من اهل مقام الاحسان
[illegible] الله سبحانه والحسنى والزيادة وبعضهم من اهل مقام [illegible]
احسان كانه يرى الله تعالى في كل ما يراه من الاكوان او [illegible] الله عليه بشيء
[illegible] ومن [illegible]
على [illegible] الاحساس
ويحق [illegible]

ولم يبق نفسه من الناس بل غرق في بحر التوحيد ومحي عن القرب والبعد فهو سكران
كالهائم وغريق ساح ليس يسمع الخطاب ولا يرد الجواب ومن كان في الله تلفه
كان على الله خلفه وربما تختلف هذه الاحوال كلها على شخص واحد كالجوهر
الشمس في ابواب التواحيد فليعط الانسان كل وقت ما يليق بحاله ولا يتكلم الا
بعد التحقق على حسب مقامه وليوف ربه علما هو عليه ولا يقف مع ما
شاهده ووصل حتى ينتهي اليه فلا يحيط الخلق به علما ولا يعرف الله الا الله قطعا
وجزما وليقف القصير في كل وقت وقال رب زدني علما وحكمة ومنها انتهى
من مقدمة تاليف لي يقول كان الفقيه شيخنا العالم ابا بكر المحدث الصوفي الشهير (العلامة)
ابو محمد سيدي الحاج عبد السلام بن [illegible] الفقيه النزيه سيدي الحاج
حمدون جسوس رحمه الله تعالى ورضي عنه ونفعنا ببركاته ويرى المحكم من عرف
الحق شهده في كل شيء ومن فني به غاب عن كل شيء ومن احبه لم يؤثر عليه شيئا قال
الناظم رحمه الله اي يستدل على المطالب بابطال نقائضها فاذا اراد الاستدلال على
عقيدة اخذ نقيضها وابطله فيتعين ما اراد الاستدلال عليه واعلم ان المتكلمين
قد يركبون الادلة اقترانية كما تقدم في قولنا العالم حادث وكل حادث له محدث
وتارة يركبونها استثنائية وهو الذي سلكه الناظم فنقل الصغرى اذ يقول لو
كان كذا لكان كذا الشكلي فان قلت لاي شيء استدل بالاستثنائي دون الاقتراني
في العقيدة قلت اقتداء بالاحتجاج القرآني في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة
الا الله لفسدتا والله تعالى اعلم انتهى وحاصل ما اشار اليه هنا انه تعالى
لو لم يكن قديما للزم ان يكون حادثا اذ الموجود منحصر في موجود قديم والحدوث
فمتى انتفى احدهما تعين الاخر لان الشيء اما ان يكون لوجوده اول فيسمى الحا
دث او لا فيسمى القديم لكنه ليس بحادث اذ لو كان حادثا لافتقر الى محدث لما
مر من وجوب افتقار كل حادث الى محدث لكن الافتقار عليه محال اذ لو افتقر
الى محدث للزم الدور او التسلسل واستحالتهما وبينة فيستحيل ملزومه
وهو الافتقار الى محدث فملزومه من كونه حادثا الا ان فملزومه ايضا يلزمه
من كونه ليس بقديم فيجب المطلوب وهو كونه قديما ولكن للناظم الاستثنائية
بل جعل كل ملزوم تاليا لملزومه الذي اخرها فيتحكه فيبطل ملزومه وملزوم

ملزومه

ملزومه كان نقول هنا لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر الى محدث
ولو افتقر الى محدث للزم الدور او التسلسل المحالان فملزومهما الافتقار كذلك
فملزومه من الحدوث كذلك فملزومه من عدم القدم مثله فيجب القدم وعلى كل حال
فالدور والتسلسل انما هو لازم للافتقار الذي هو لازم للحدوث وجعله الناظم
لازما للحدوث لانه لازم اللازم لازم وانما كان الدور او التسلسل لازما للافتقار
الى محدث لانه لو افتقر الى محدث لكان مثله فيكون حادثا مثله ايضا فيحدث ويلزم
في هذا المحدث ما لزم في الذي قبله من الافتقار الى محدث وهكذا فان انحصر العدد
لزم الدور وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه [illegible] كذا في شرح
الكبرى وقال قبل هذا الدور تقدم الشيء على نفسه بمرتبة او تاخره عن نفسه بمرتبة
فان كان بمرتبة فالدور المصرح والا فمضمر [illegible] لان التفسير تقدم الشيء على نفسه والمراد
بالواحد في تقدم الشيء على غيره المتوقف على ذلك الشيء [illegible] السبق
باعتبار التفسير والثاني في التوقف وباعتبار التعريف والله تعالى اعلم واقول وقال
قال في شرح الصغرى واستحالة الدور ظاهرة لانه يلزم عليه تقدم كل واحد
من المحدثين على الاخر وتاخره عنه وذلك جمع بين متنافيين ويلزم عليه ايضا تقدم
كل واحد منهما على نفسه بمرتبتين وذلك تناقضات لا يعقل [illegible] اي لان كل واحد
من المحدثين الذين فرضنا ان كل واحد منهما اوجد صاحبه يجب ان يتقدم على نفسه
بمرتبتين لتقدمه على ما يجب ان يتقدم عليه لانه مقدم على فاعله المتقدم على
نفسه والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء ومثل ذلك يجب
ان يتاخر عن نفسه بمرتبتين لتاخره عما يجب ان يتاخر عنه والمؤخر عن المتاخر عن
الشيء متاخر عن ذلك الشيء [illegible] وان لم ينحصر العدد وكان قبل كل حادث محدث لا الى
اول لزم التسلسل وهو ترتب امور غير متناهية وهو محال لما مر من ابطال
حوادث لا اول لها وقد سبق [illegible] دليل على ذلك وسبق ايضا بطلان التسلسل
وافتتح في شرح الصغرى على انه يؤدي الى فراغ ما لا نهاية له وذلك لا يعقل وبينه
في شرح الوسطى بان فراغ العدد يستلزم انتهاءه [illegible] والنهاية منافية
لذاتي وذلك يؤدي الى ان لا يوجد شيء من الحوادث مع تحقق وجودها [illegible]
قال في شرح المقاصد [illegible] بالمنع [illegible] الجانب

الغير المتناهي انتفى قال شيخنا العلامة ابن زكري رحمه الله حاصل هذا الرد انه يعتبر
في التناقض اتحاد محل النفي والاثبات وهو غير موجود هنا وذلك ان ما لا يتناهى
انما يستحيل انقضاؤه من الجانب الغير المتناهي لا مطلقا وصاحب هذا القول لم يدع
ذلك اذ عدم التناهي عنده انما هو بحسب المبدا اي اولية الوجود وحينئذ فيلزم
الجمع المذكور والتناقض فيه انتفى قلت وفيه نظر اما اولا فلان الانقضاء
المذكور بحسب المبدا المذكور ايضا اذ هو الذي يقتضيه وجود المتوقف بالحكم
لا بحسب التمام واما ثانيا فلان المتوقف ثبوت الانقضاء بحسب التمام يستلزم
بحسب المبدا اذ قبول العدم يستلزم انتفاء القدم مع ثبوت الانقضاء بحسب
المبدا لا يستلزمه بحسب التمام كما في نعيم الجنة ولعل ذلك هو المدعى هنا
انتفى ما التسلسل نوعان مستحيل وجائز قال في شرح صغرى الصغرى ما لا نها
ية له من الاعداد كانفاس اهل الجنة وانفاسهم ونعيمهم مثلا لا يسعه الا المستقبل
بان يوجد فيه شيء بعد شيء ابدا واما ان يوجد كله في الحال والماضي فلا يعقل
ابدا ونحوه يطلق التسلسل على ما لا يشمل الدور لانه ايضا الدخول في امور متنا
هية قال في شرح الوسطى ولهذا كثيرا ما يشير بعض العلماء على التسلسل
في باب القدم وغيره مما يلزم فيه الدور او التسلسل بالمعنى الاعم وهو
الذي يكون في امور غير متناهية فيتوقف على الكلام اي في كلامه نقصا فيعلم منه
ما ذكرنا انتهى ثم قال الناظم رحمه الله

اي لو امكن الفناء اي ان يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لان كونه وجوده
يقبل طريان العدم اي الجائز هو الذي يقبل الوجود والعدم والجائز لا يكون وجوده
الا حادثا وقد سبق بطلان الحدوث في حقه تعالى فهذا استدلال الناظم على
وجوب البقاء ببطلان نقيضه وهو الحدوث وانما قال امكن دون لحق لان امتناع
امكان لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه بطريق الاولى ولا يلزم من امتناع
لحوق العدم امتناع امكانه انظر المحقق والمواق وبه تعرف هذا الدليل
الذي ذكره الناظم فاعرف بعد ان كل ما ثبت قدمه استحال عدمه قال شيخ شيوخنا
الرجحان العباسي قال في شرح [illegible] اتفق العقلاء على مسألة نظرية لا بدية
غير معارضة عليها عدم المخصص في الازل فانه قديم ويصح زواله بوجود المخصص

فيما

فيما لا يزال واجب بان المراد بقدم الامر الموجود او الثابت في الخارج فهو الذي
يستحيل زواله وفيه يجري الدليل واما عدم المخصص في الازل فلا يستحيل زواله
ولا يلزم فيه الدليل وكذا قال الغزالي في الاربعين العدم الازلي لا يمتنع زواله فان
العالم كان معدوما وقد زال ذلك بوجوده ولذلك قرره كلامه في الاربعين بان
كل موجود ازلي يمتنع زواله العدم لا حاجة الى هذا التفسير فان العالم في الازل
واجب العدم ثم يزل ذلك العدم عنه وانما يزول بوجوده في الازل لا بوجوده
فيما لا يزال انتهى بمعنى لان ما لا يزال المسبوق بالاختيار والشعور المسبوقية
والمسبوقية في الازل فلا يتصور ارتفاع العدم في الازل لوجوب المسبوقية
بالاختيار والسابقية ولا مسبوقية في الازل وايضا انما يعقل وجود العالم
متكيفا والازلي لا يكون متكيفا فاذا لا يتصور رفع عدمه ازلا وهو الذي
قاله العبد وهو المعتمد على ان السيد في حاشية المواقف قال الازلي اعم
من القديم لان اعدام الحوادث ازلية وليست بقديمة ثم قال العقاد القدم
الكلام على الوجود فهو اخص من العدم مطلقا انتهى وهو خلاف ما صرح
به العبد في الباب الخامس في بقية الكلام في الصفات من ان القدم والازل
مترادفان وفي انتفاء الازل بالتحريك القدم يقال ازلي ذكر بعض اهل العلم ان
اصل هذه الكلمة قولهم للقديم لم يزل ثم نسب الى هذا فلم يستقم الا باختصار
فقالوا يزلي ثم ابدلت الياء الفا لانها اخف فقالوا ازلي كما قالوا في الرمح
المنسوب الى ذي يزن ازني انتهى ونحوه نقله الامام الجوهري الجواب معا اورد في
اثر قوله في الجواب الاول ولا يلزم فيه الدليل ما نصه لان الامر الموجود
اذا علم عدمه كان وجوده جائزا امكانا فهو مفتقر ويعلم في المختار انه حادث
لسبقه باختيار والافتقار وقد مر غير ما مرة هذا فلم يخلفه العدم يكون
قديما فان صحة زواله لا تستلزم ثبوت مفتقر له والعدم السابق لا يكون اثرا
وانما خالف الغالب في الاعم قال والى الجواب الاول اشار الاسلام ابو عبد
العباس في ذكر بقوله

ان قيل ذا النفي القديم يمتنع ... زواله وذا الازل منتزع
قلنا القديم الذي لا يزول ... هو الوجودي اقتضى العقول

ثم قال الناظم رحمه الله

اي لو لم يكن مخالفا لخلقه تعالى بان كان مماثلا لهم في الجميع او البعض للزم على ذلك ان يكون
حادثا اي لما علم من وجوب استواء المثلين بكل ما يجب ويستحيل ويجوز ومن
جملة ما يجب لكل ما سواه تعالى الحدوث لا ثر الحدوث عليه تعالى محال لما تقدم
من وجوب قدمه وبقائه فما ادى اليه وهو المماثلة محال فتعين انه تعالى
مخالف لخلقه وهو المطلوب وقال في شرح الاسرار العقلية التشبيه بين
الخالق والمخلوق يوقع في المحال وما يوقع في المحال فهو محال بيانه انه
لو فرض ان الخالق يشبه المخلوق لم يخل اما ان يشبه المخلوقات كلها او بعضها
فان شبهه بجميعها ففيه تناقض عظيم وهو ان يكون انه تعالى جوهرا عرضا الوانا
طعوما رائحة علما قدرة الى غير ذلك من الموجودات المختلفات والمتناقضات
وهذا غاية المحال الذي لا يقبله عقل وان شبهه ببعضها فالبعض محال اذ يلزمه
ما لزم ذلك البعض فيكون مخلوقا خالقا وهو محال او خالقا لا مخلوقا فيلزم
مثله في مشابهته وهو القول بالتغير وهو محال او لا يشبه شيئا منها
وهو الحق الواضح وهذا ما تواطأ عليه المعقول والمنقول ليس كمثله شيء
انتهى وهو وجه حسن قريب ثم قال الناظم رحمه الله

اي لو لم يكن تعالى غنيا عن المحل والمخصص للزم افتقاره اي لهما لا الى افتقاره تعالى
الى المحال فهو عناه عنهما محال فتعين انه تعالى غني قائم بنفسه وبرهان
استحالة افتقاره الى مخصص اي فاعل انه لو افتقر الى الفاعل لكان حادثا وا
لحدوث عليه تعالى محال لما سبق من لزوم الدور او التسلسل واما برهان
استحالة افتقاره الى محل اي ذات يقوم بها فهو انه لو افتقر الى ذات
اخرى يقوم بها لزم ان يكون صفة لتلك الذات اذ لا يقوم بالذوات الا صفاتها
ولو كان تعالى صفة لزم كما في الصغرى وشرحها ان لا يتصف بالصفات الوجو
دية وهي صفات المعاني ولا بلوازمها وهي المعنوية والدليل العقلي
دل على وجوب اتصافه تعالى بهما فليس بصفة قال في شرح صغرى الصغرى

والدليل على ان الصفة لا تتصف بالصفات الوجودية ان الصفة لو قبلت
ان تتصف بالصفات الوجودية لاستحال عروّ كل صفة عنها كما في الذات
لان القبول نفسي فلا يختلف وذلك يستلزم التسلسل ودخول ما لا نهاية
له في الوجود لانه يجب لصفة الصفة ما وجب للصفة الاولى من الاتصاف
بالصفات الوجودية ثم يتسلسل الى ما لا نهاية له وذلك لا يعقل ومن ثم
يعرف استحالة قيام الصفة بالصفة وان الاتصاف بالصفات الوجودية
ولوازمها من خواص الذات المشاركة بينها وبين الصفات في ذلك قال
في شرح صغرى الصغرى وانما خصصنا البرهان بالصفات الوجودية ولوا
زمها لان الانتفاء هي التي تقوم بموصوفها ويلزم فيها دخول ما لا نهاية له في
الوجود اما الصفات النفسية فهي راجعة الى حقيقة موصوفها واما الصفات
السلبية فلا وجود لها في نفسها في الخارج عن الذهن فلا يلزم من تعدي تسلسلها
دخول ما لا نهاية له في الوجود ولهذا كان الاتصاف بتقدير التعدي مشتركا
بين الذوات والصفات ولهذا توصف الذات العلية وصفات المعاني القائمة
بها بالوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والوحدانية تكون النفي
بين الحال النفسية والمعنوية حتى ع انتفاء الصفة بالاولى دون الثانية
ان حكم المعنى يستلزمه فلو ثبت لمعنى من المعاني حكم معنوي اخر لزم
قيامه به اذ المعنى لا يوجب حكما الا في محل قام به وقيام المعنى بالمعنى
باطل وكذلك قيام حكمه بمعنى اخر والحال النفسية ليست معللة بمعنى
زائد على الذات فلا مانع من اتصاف المعنى بها انتهى السابقون والسكتانية
وما لزمه من التسلسل انتفاءات الادلة على استحالته في الحوادث واما
في القديم فلا وقد تقدم عند قول الناظم ما عليها نصب الابيات كلام ابن
التلمساني في ذلك وقد نقله في شرح الكبرى وسلمه واشار اليه سيدي
عبد الرحمن الفاسي هنا وكذا السكتاني قائلا فالاولى ما اشار اليه تقي
الدين المقترح من ان الصفة لو قبلت الاتصاف بصفة فلا يخلو ان تكون
المقبولة مثلا او ضدا او خلافا والاقسام كلها باطلة اما الاول فلانه يلزم
عليه ان يكون العلم عالما والقدرة قادرة والحياة حية والباقي باقيا

وذلك محال وفيه ايضا اجتماع المثلين وفيه ايضا التخصيص من غير مخصص لان
المثلين متساويان في الحقيقة فليس احدهما بالعلة والاخر معلولا باولى من العكس
واما الثاني فلان الضدين متنافيان لا يجتمعان فقيام احدهما بالاخر يوجب
عكس حكمه فيكون العلم جاهلا والقدرة عاجزة والارادة كارهة وهو محال
واما الثالث فلان نسبة المختلفات نسبة واحدة فلا اختصاص لبعضها دون
بعض ويلزم عموم الجواز في كل مخالف فيقوم السواد بالحركة والعلم بالبياض
وغير ذلك مما يعلم بطلانه ضرورة ونقله العامودي وابن جماعة والوسطي وشرحها
على التسلسل فقال لو كانت صفة لاستحال قيام المعاني بها لافتقار المعنوية والمعاني
اذ الصفة لا تقوم بالصفة ولانه لو كانت صفة لافتقر الى محل يقوم به في التحيز ثم قال
الناظم

اذ لو يكن واحدا بان كانت ذاته مركبة من اجزاء او كان لها نظير اي ذات اخرى
تضاهي ذاته فيما يجب له من الالوهية او انقسمت ذاته بشق صفة نعتها وكان ثم
موجد سواه لزم عجزه حينئذ فلا يوجد شيء من العالم اما الاول فلان اوصاف
الالوهية اما ان تقوم بكل جزء او بالمجموع او بالبعض والاقسام كلها مستلزمة
للعجز المستلزم نفيه اما الاول فان كل جزء يكون الها فيلزم التمانع كما في تعدد
الالهة الاتية وذلك مورد العجز المستلزم نفيه واما الثاني فلانه يلزم منه عجز كل جزء
على الانفراد وعجزه يوجب عجز سائر الاجزاء للمماثلة وذلك مستلزم نفيه واما
الثالث فلانه لا اولوية لبعض الاجزاء على بعض وحينئذ لا تقوم بها وذلك يستلزم
عجز جميعها المستلزم نفيها كذا في العامودي والسكتاني قال شيخنا العلامة ابن
زكري رحمه الله فيما وجدته بخطه وفيه طول مع عدم اشتماله على الشق الثاني
ويقوم على قيام الالوهية بالمجموع فان قوله يلزم في كل جزء الا يكون الها وذلك
مستلزم لنفيها فيه انه لا يلزم من انتفاء الالوهية عن كل جزء على الانفراد انتفاء الالو
هية المجموع المركب من الاجزاء لان الجزء اعم والانتفاء عن الاعم لا يوجبه عن الاخص
وقد طلب مني بعض الفضلاء ذيل المسألة بما يدفع الطعن والتحقيق فيها ان نقول
دليل استحالة التركيب انه يستلزم افتقار المركب للاجزاء وصورته تتقدم كل
جزء عليه ضرورة وجوب سبقية الجزء في الوجود كالمتقدم على الكل والحدوث

يستلزم

يستلزم نفيها ونفيها مقرر في برهان العقيدة الصغرى والله تعالى اعلم اشتمل
وراجع ما تقدم عند قول الناظم ووحدة الذات الخ واما الثاني فلان المثلين
اما ان يختلفا في الارادة تضادا او يتوافقا والقسمان مستلزمان للعجز المستلزم
نفيها اما الاول فلان الارادتين اما ان تنفذا ولا جائز نفوذهما لزم اجتماع متنافيين وهو
لا يعقل فلذلك يجب عدم نفوذهما معا وحينئذ فما لهما ينفكان معا او احدهما
فان كان الاول لزم عجزهما وان كان الثاني لزم عجز من تعطلت ارادته ويلزم منه عجز الاخر
للمماثلة واما الثاني فلذلك الاتفاق ان كان واجبا كان كل واحد منهما مقهورا
غير مختار ان كان كل واحد منهما لا يقدر على مخالفة الاخر وان كان احدهما يقدر
عليها دون الاخر لزم عجز الذي لا يقدر عليها ويلزم من عجز احدهما عجز الاخر لانه
مثله وان كان ذلك الاتفاق جائزا كان الاختلاف جائزا وكلما جاز الاختلاف لزم
نفي الها العجز ويلزم ايضا في الاتفاق محظور العجز لان الارادتين اذا توجهتا الى ممكن لا
يقبل الانقسام من عرض او جوهر فرد فلا يمكن ان تنفذ فيه الا ارادة واحدة
فاما ان تنفذ ارادة احدهما ولا جائز نفوذهما لزم عجز من لم تنفذ ارادته ويلزم منه عجز
الاخر للمماثلة وان لم تنفذ فيه لزم عجزهما الخ وشرحها في شرح صغرى
الصغرى يلزم عجز المثلين في الالوهية سواء اتفقا على ممكن واحد او اختلفا اما
اختلافهما فظاهر واما ان اتفقا فلان لكل ممكن وجودا واحدا يستحيل ان تنفذ
فيه قدرتان وارادتان واللازم انقسام ما لا ينقسم او تحصيل الحاصل فلابد من
ابطال عجز احدى القدرتين واحدى الارادتين ويلزم منه عجز الاخرى لما تقرر
فيهما من المماثلة واما في الثالث فعكسا واما في الرابع فلانه لو صح ان يكون لغير
المولى سبحانه تاثير لوجب ان يكون ذلك الاثر مقدورا لله تعالى لعموم قدرته
وحينئذ اما ان يحصل اتفاق او اختلاف ويأتي ما سبق فان كان المؤثر غير المولى
سبحانه لزم عجزه ويلزم عجزه في سائر الممكنات لتساويها في حواشي سبق عبر
الحبر العباس على الجمال بتفسير قوله تعالى اجعل الالهة الها واحدا ان هذا لشيء
عجاب قال الفشتالي ثم نسائم خلاصة التوحيد فلو بيع جامع معا او لا معنى الالوه
بعينه فان الالهية بعين القدرة على الاختراع وتعلق قادرين على ذلك يمنع
لما يجب من وجود التمانع بينهما وجوازه وذلك يمنع من كمالهما ولو لم يكونا

كاملي الوصف يكون الا ابديا وكل امر جاز ثبوته لمعلوله فمعدوم وح بالاصل قال
ويحبوا لما بعده واجب من وحدة الالاه ولو يجوز ان يكون النحوت الا لعادمك
معكوسوا القضية اشعري قال تعلى اتعبدون ما تنحتون وقد علمت بعد ان بهان
التناقض يتبع دعوى الطالب الاربعة واما الوحدانية في الصفات بمعنى نفي الكم
المنفصل اي نفي ان يكون للذات العلية قدرتان وارادتان وعلمان الى ءاخر
السبع فلا يوخذ من دليله الا وحدانية حقيقة الثاني من القدرة والارادة
لان التمانع انما يلزم فيهما بخلاف سائر الصفات السبع كالكلام والعلم
والحياة مثلا اذ لا مانع من تعددها عقلا وقال بان تعدد في العلم والقدرة
بتعدد المتعلقات ابو سهل الصعلوكي حكاه اليمني في القدر ثم قال صح عن
الرحمن العباسي يلزم على من قال التعدد في سائر الصفات اجتماع الامثال لعدم
التركيب في الذات وكذا يلزم ايضا تحصيل الحاصل اذ ما من ايجاب العلم الثاني مثلا
حكما للذات او وجود الملزوم بدون لازمه اذ لم يوجب شيئا وكذا سائر الصفات
كالحياة وغيرها وانظر شرح الوسطى اشعري واما الوحدانية في الصفات بمعنى
نفي الكم المتصل فلا يوخذ من دليله ويلزم عليه تركب المعنى وانقسامه
كما تقدم لنا عند الكلام على الوحدانية واعلم انه لم يقع دليل على ربوبية غير
مولانا جل وعلا أءله مع الله قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين ام اتخذوا من
دونه ءالهة قل هاتوا برهانكم ومن يدع مع الله الها ءاخر لا برهان له به
فانما حسابه عند ربه وكل من ادعيت له الالوهية لم يوجد فيه وصف
من اوصاف الربوبية هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه
فلما افل قال لا احب الافلين ما المسيح ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله
الرسل بل الله يخلق بلا شبهة من المخترعات ينعدم الشغب وقد قال سيدنا
علي رضي الله عنه ولم ير وجهه في بعض طايفه لولده واعلم يا بني لو كان
لربك شريك لاتتك رسله ولرايت ءاثار ملكه وسلطانه ولعرفت افعاله
وصفاته ولكنه الاه واحد لا يضاده في ملكه احد قال شيخنا في تفسير يعوم
بوحدانيته تعلى الغيم العام والتصرف المحيط بذوات العوالم وعدم وجدان
مجانس ومعارض سواه واذا تسكم الضرب الى ظرفي ترعون الا اياه واذا كان

العرش

العرش الذي العوالم كلها بالنسبة اليه كرة ملقاة في فلاة من الارض
مقهور لسلطان عزته محتاج الى باهر نور قدرته مكونة بايجاده جميع العقول
في غيره وبالجملة فالكون كله مفتقر اليه في اصل ايجاده وفي امداده بعد الايجاد
متبع بغايته وشاهد بذلك بلسان حاله اوبه وبلسان مقاله ليس في الكائنات
مستغن عنه ولا مفتقر اليه بصيغة اسم المفعول سواه فلا الاه غيره ونعم
معنى قول القايل • وفي كل شيء له ءاية • تدل على انه واحد •
اي وفي كل موجود حيث وجد وكان اذ لولا الوحدانية لما وجد ولما كان لو كان
فيهما ءالهة الا الله لفسدتا اشعري قال في شرح الصغير وتفسير الفساد
في الاية بالعدم البتة هو الحق ليكون الدليل قطعيا بخلاف تفسيره الا
كثر والامن فسره بالفساد العادي كالذي يكون بين الملوك المتعددين في محل
واحد فلا يكون حينئذ دليل الاية برهانيا بل خطابيا على سبيل التقريب اذ الملا
زمة حينئذ عادية لا عقلية اشعري وتقرير الدليل على انه برهاني ان يقال
لو تعدد الالاه لم تتكون السموت والارض لان تكونهما اما ان يكون بالمجموع
المتعددين او بكل واحد منهما دون الاخر او بكل منهما ويلزم على الاول
عجزهما وعلى الثاني عجز احدهما وعلى الثالث الترجيح بلا مرجح واختار السعد
في شرح العقائد ان الحجة فيها اقناعية والملازمة عادية وان الاية واردة
على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب
عند تعدد الحاكم قال الكمال في حاشيته ما الحجة اورد على كونها اقناعية
ان الخصم اذا منع الملازمة منع الاستدلال وذلك يستلزم ان يكون الشارع
غير عالم بما اتى به الاستدلال على المشركين وهو محال لانه اما جهلا او سفها
واجيب بان ادلة التوحيد في القرءان كالادوية التي يعالج بها علل القلب
كما في الاطباء يطلبها الطبيب ثم ان لم يجد دفعا مستعملا الادوية على قدر
قوة الطبيعة وضعفها كان افساده اكثر من اصلاحه كذلك الارشاد بالادلة
اذا لم يكن على قدر ادراك العقول كان الافساد للعقايد بالادلة اكثر من اصلاحها
فيجب ان لا يكون طريق الارشاد لكل واحد على وتيرة واحدة وقد علم ان الرسول
عليه السلام مامور بالدعوة للناس اجمعين وقد علم العقلي الذكي و... هلم

فانعل شيئا لا يدرك في العبر العقول لقصورها عما هدم بل تنظم به كما تنظم رياح الورد للجعل بمبتغى ان يتلطف بجمعا الجنتهم بالكلام اللين على امور عادية النصوص وحسبوا انها فكعبة ومن هو عليه السلام كلموا الناس بما يعهدون ومن جملة ان يكون في القرءان المجيد من ادلة التوحيد ما يكون اوضح بالعامة وهو التمانع الخطابي وما يكون اوضح بالعلماء الكملة الذين لا يغفلون نزلك وهو التمانع العقلي وقد قررت الاية بالوجهين فالقول باشتمال القرءان على ما ينفع البعض قول من لم يبصر عنه بعين واما من كان جاهلا غليظا ضعيف العقل جاهلا على التقليد منهم الذي ابا اهل فلا ينفع معه الحجة والبرهان وانما ينفع معه السيف والسنان ثم ان من صدق تقليده لا تزكر عنه في جبر الادلة لانه عليه السلام يطلب الناس باكثر من التصديق وقد علمت ان النعمات على اربعة اقسام اشتغل بها النالم رحمه الله تعالى

هذا شروع منه في اثبات اتصاف الباري تعالى بالصفات الثبوتية وهي باعتبار توقف الفعل عليها وعدمه قسمان قسم يتوقف الفعل عليه عقلا وهو صفات الصفات الاربع المذكورة في هذا البيت ويعبر عنها بمصححات الفعل وقسم لا يتوقف شيء من الفعل عليه عقلا وهو السمع والبصر والكلام و بذلك الاعتبار جمع كل قسم في بيت ومعنى كلام الناظم انه تعالى لو انتفى بعض الصفات الاربع لما وجد شيء من الحوادث وبيان الملازمة ان هذه الصفات لا يوجد الفعل بدونها اما الحياة فلانها عقلا شرط في الثلاث فبعدها عن الزات يستلزم نفيها واما غيرها فلان تاثير القدرة يستلزم تاثير الارادة وتاثير الارادة موقوف على العلم بالاثر لاستحالة القصد الى غير معلوم فلو انتفى العلم لانتفت الارادة ولو انتفت الارادة لانتفت القدرة واذا انتفت القدرة انتفى الوجود وشيء من الحوادث واشياء الحوادث باطل بالضرورة فملزومه الذي هو نفيها كذلك فيتبع انها ثابتة للزات انظر شرح الصغرى قال سيدي عبد الرحمن الفاسي قوله موقوف على العلم بالاثر يريد على العلم بما يعينه لا على العلم بالحكم بوقوعه اولا ووقوعه لان تعلق الحكم الارادة والعلم

اللهم صل على الحبيب
محمد وآله وصحبه وسلم

به متعلق في الاعتبار وبذلك يحصل الاختيار كما تقدم تحقيق ذلك من كلام العقيم والنفراني وغيره فراجعه ان شئت وقد تبين به شرح الصغرى ان هذا البرهان يدل على ثلاث مطالب الاول اتصاف الزات بهذه الصفات الثاني وجوبها اي كونها قديمة باقية الثالث عموم التعلق للمتعلق منها بتعلق القدرة والارادة بكل ممكن والعلم بجميع اقسام الحكم العقلي وقد زاد السنوسي ذلك بيانا فانظره قال السكتاني فان قلت لا نسلم الملازمة لجواز ان يكون موجد الحوادث علة او طبيعة فلا يلزم من نفي الصفات حينئذ عدم شيء من الحوادث قلت لما دل على اتصاف صانع العالم بالصفات وبطلان العلة والطبيعة لم يكترث بهذا السؤال لوضوح رده كما لم يكترث بما عسى ان يورده المعتزلة على الملازمة من المنع لان مذهبهم نفي المعاني واثبات المعنوية فلهم ان يقولوا لا يلزم من نفي المعاني انتفاء الحوادث لانا نقول ان الحوادث مستندة الى المعنوية عندنا فالدليل لا ينتج به على الخصم وجوابه ان القول باثبات المعنوية دون المعاني كلام لا يعقل له وقد رد بطلانه ثم يحيل بلا ارادة وانه البطلان فلذلك لم يكترث به كالاول انتهى ثم قال الناظم رحمه الله تعالى ورضي عنه

كل قضية من القضايا الستة المتقدمة للعاجز دليل مقدم وتال والتالي في اول هذه القضايا الستة بموقوله ثم حدوثه والمقدم بمفهوم قوله لوم يك القدم وصفه وقد علم ان الحدوث عليه تعالى محال لما يلزم عليه من الدور او التسلسل فالمقدم وهو عدم اتصافه تعالى بالقدم مثل التالي في البطلان لان بطلان اللازم يدل على بطلان الملزوم والتالي في ثاني هذه القضايا هو قوله لانتفى القدم واشتفاء القدم عنه تعالى باطل فالمقدم وهو مفهوم لو ما لم يك الفناء مثله في البطلان وهكذا الى اخرها ثم قال الناظم رحمه الله

تقدم عند قوله وجوده له دليل قاطع ان عقائد التوحيد بالنسبة الى الاستدلال عليها بالدليل العقلي والنقلي ثلاثة اقسام وان السمع والبصر والكلام مع

الاستدلال عليها بالامرين ولذلك ذكر بعد انها الثلاث سمعا وجمع بين الصفات الثلاث
في بيت واحد ونظم السوال الثاني في فعل معجزة او غير بعد لا يتوقف عليها قول من
ثم ضح اخذ في قسمي السمع المتوقف على المعجزة وقدم الدليل النقلي وعقل العقلي
بقوله اشار الى ان الدليل السمعي هنا هو المدرج كما في بيانه وهو
الكتاب والسنة والاجماع كما في الصغرى ومنه في السمع والبصر قوله تعالى
انني معكما اسمع وارى وقوله وهو السميع البصير وقوله الم يعلم بان الله
يرى وقوله الذي يراك حين تقوم واحتجاج ابراهيم عليه السلام في نفي الالهية
الاصنام بقوله تعالى لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فلو كان معبوده كذلك
لم تتم له حجة وقد قال تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه وقوله
صلى الله عليه وسلم اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا وانما
تدعون سميعا بصيرا او قد ذكر غير واحد من حملة السنة انعقاد الاجماع على
انه سبحانه سميع بصير ومنه في الكلام قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما
وقوله اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وقوله صلى الله عليه
وسلم ما منكم من احد الا سيكلمه الله يوم القيامة ليس بينه وبينه ترجمان
ثم ينظر فلا يرى شيئا قدامه ثم ينظر بين يديه فتستقبله النار فمن استطاع
منكم ان يتقي النار ولو بشق تمرة اي بترك شيء ثم من حرام او بالصدقة
بشق تمرة قال في شرح الكبرى قال الامام اجمع الانبياء والرسل على
كونه تعالى متكلما قال ابن التلمساني وقد اجمع المسلمون على ذلك
ايضا على الجملة وان اختلفوا في تفسير الكلام انتهى وقال في شرح المقاصد
وبالجملة لا خلاف لارباب الملل والمذاهب في كون الباري سبحانه متكلما وانما
الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه انتهى وبهذا تعلم ان انصابه بحجة
الكلام ليس مجمعا عليه فربما يوخذ من عبارة الصغرى قال في شرح صغرى الصغرى
فان قلت اثبات الكلام بالدليل الشرعي يلزم منه الدور لان الدليل الشرعي
متوقف على دلالة المعجزة وهي متوقفة على الكلام بناء على الصحيح من ان
دلالتها وضعية اي تنزل منزلة تصريح الله تعالى من [illegible] على يده بالقول
فالجواب ان تنزلها منزلة التصديق بالقول انما معناه انها تدل على ما يدل

عليه

عليه القول من صدق الخ بعد الالف معناه ان ما عليها تكلم بتصديق من ظهرت
على يديه وذلك كما تقول الاشارة تنزل وضعا على ما يدل عليه القول وبعد
المشير متكلم او ابكم يحتمل ليس في الاشارة ما يدل على شيء من ذلك وهي
بنفسها تنزل بالوضع دلالة الكلام بلا ريب سواء كان المشير متكلما او ابكم وهذا
في غاية التحقيق في جواب السؤال وان قد استصعبه وعكسه كثير من الائمة
وهذا الجواب الفصيح المحرر يتكرر عليه مرارا والله تعالى اعلم وبالله التوفيق
انتهى وانظر شرح الكبرى فقد اطال في السؤال وفي الجواب واشار الى الدليل
العقلي في الصغرى بقوله وابطال لزم ان تتصف بها لزم ان تتصف باضدادها وهي
نقائص والنقص عليه تعالى محال قال في الكبرى والتحقيق الاعتماد في هذه
الثلاثة على الدليل السمعي لان ذاته تعالى لم تتصف حتى يحكم عقلا بانه يجب
الاتصاف باضدادها عند عدمها انتهى وقال في شرح الصغرى هذا الدليل
العقلي لا يسلم من الاعتراض قال السكتاني والاعتراض الذي اشار اليه هو
على الملازمة وعلى الاستثنائية اما على الملازمة فبيانه يقال قولكم لو
لم تتصف بها لزم ان تتصف باضدادها لا نسلمه وسند المنع انكم تبنون
الملازمة المذكورة على قاعدة وهي ان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده
ونمنع ان الذات العلية قابلة لتلك الاوصاف وهذا لانه لو كانت معروفة
والاحكام تعرف منها بحكم عليها بقبول تلك الاوصاف حتى يتاتى لكم ايجاد
تلك القاعدة وان [illegible] في كونها قابلة الذات قياسا للغائب على
الشاهد فهذا لا يلزم من كون [illegible] الشيء في الشاهد ان يكون كذلك في الغائب
الذي [illegible] والذي [illegible] الشاهد وليس كذلك في الغائب والحاصل
انا لا نسلم القبول الذي ذكرتم سلمناه جدلا وقولكم لا يخلو عنها او عن اضدادها
ممنوع وسند منعه انه لا يلزم في كل شيء ان يكون له ضد لان التقابل بينها وبين
[illegible] انما هو تقابل العدم والملكة سلمنا انها اضداد لكن لا نسلم منع الخلو عنها
النقيض وضده الذي هو اوسط [illegible] الالوان كلها وكذلك [illegible] سلمنا منع
الخلو لكن لا نسلم الاستثنائية فقولكم فيها انها نقائص لا يصح اذ لا يلزم من كونها
نقصا في الشاهد ان تكون في الغائب كذلك الذي [illegible] الصاحبة والولد

نقصا في الشاهد وفي الغائب ليس كذلك انتهى وقال في شرحه للحوضية فان
قلت دليل السمع والبصر ضعيف كما ذكرت فهل يكفي في الخروج عن التقليد
او لا فان قلت يكفي اشكل بما تقرر ان الواجب المعرفة وهي عند الشيخ الجزم
المطابق عن دليل وهو في نفسه لا دليل فيه فيكفي ما ليس بدليل وان قلت
لا يكفي فلا بد في ذكره البرهان مع ما يكفي فانه يوهم انه يكفي وايضا لا بد
في ذكر ما لا يكفي قلت المختار انه يكفي ولذلك ذكره الشيخ في كتبه ودعوى
ان المطلوب في حق المكلف ان يكون معرفته بدليل ما يجب ان لا يقول سمعت
الناس يقولون شيئا فقلته والله اعلم وفيه نظر لان الاشكال باق على ما
صرح به الشيخ من ان الواجب هو المعرفة والمعرفة العلم ولقد احسن في الصغرى
اذ قدم الدليل العقلي واشار بهو البرهان انه انتهى والحاصل ان المأخوذ من السمع
هو ثبوت هذه الصفات الثلاث اما تعلق السمع والبصر بجميع الموجودات
وتنزه الكلام عن صفات كلام المخلوقات فمن دليل العقل قاله في شرح صغرى الصغرى
تنبيه سلك الشيخ في اثبات الواجبات طريقة الخلف وهي الاستدلال
على الشيء بابطال نقيضه فاثبات الواجبات وجعل وسيلة اثباتها ابطال
المستحيلات فادلة الشيخ تقتضي ابطال المستحيلات فيصح لك ان تقول استدل
على الواجبات دون المستحيلات وذلك واضح والله اعلم ثم قال الناظم في برهان الجائز

سبق لنا ان مذهب اهل السنة استواء الافعال كلها بالنسبة الى القدرة
الازلية وانه لا يجب منها على الله شيء سواء كان صلاحا او اصلح او غيرهما
خلافا للمعتزلة في قولهم بوجوب اشياء على الله تعالى كالصلاح والاصلح
والثواب واللطف والالتزام اذ اعلم من المعصوم والتائب انه يكفر او يفسق
لو بقي ولا هل السنة منها حجة اذ لو وجب لزم قلب حقيقة تلك
الممكنات على تقدير وجوب شيء منها على الله تعالى وقلب الحقيقة محال
لما فيه من تخلف ما بالذات وهي الصفات النفسية وبيان الملازمة هو انه
لا موجب يجب عليه عقلا وما يجب له كالصفات السابقة فان الجميع من
حقيقة الواجب العقلي فلو كان من الممكنات ما هو واجب عليه كما تقول

المعتزلة

المعتزلة لوجب ان يكون ذلك واجبا فينقلب حقيقته وهو واضح قاله الشيخ
قال وما احتج به المؤلف رحمه الله من استلزام الايجاب على الله تعالى قلب الحقيقة
انما يتم على من يقول من الخصوم بوجوب فعل شيء من الممكنات وجوبا ذاتيا واما من
يقول بوجوبه عليه البتة وان كان الترك عليه جائزا كما في العاديات فانا نعلم قطعا
ان جبل احد بان تعالى على حاله لم ينقلب ذهبا وان كان جائزا فلا قلب الحقيقة لا يلزم على
قوله اذ الوجوب عنده غير ذاتي انتهى قال الناظم رحمه الله

تقدم ان اول واجب معرفة صفات الله تعالى التي قامت عليها الادلة ومعرفة
صفات رسله عليهم الصلاة والسلام التي قامت عليها الادلة ولما فرغ من بيان
صفاته تعالى التي قامت عليها الادلة من واجبات وجائزات ومستحيلات شرع
في بيان صفة رسله عليهم الصلاة والسلام الواجبة والمستحيلة والجائزة وذلك
لان الايمان كما قال في شرح صغرى الصغرى مركب من جزءين احدهما الايمان بالله
تعالى وهو حديث النفس التابع للمعرفة بما يجب له تعالى وما يستحيل وما يجوز
والثاني الايمان بالرسل عليهم الصلاة والسلام وهو ايضا حديث النفس التابع
للمعرفة بما يجب لهم وما يستحيل وما يجوز انتهى وقوله ان الايمان هو حديث
النفس التابع لا هو اعم القولين وقد تقدم عند قول الناظم يجب لله الوجود الخ
قوله في شرح صغرى الصغرى ايضا هل المعرفة بهذه الاقسام الثلاثة هي نفس
الايمان التي كلفنا به وهو مذهب الاشعري او ملزومة للايمان فيكون الايمان
هو حديث النفس التابع لتلك المعرفة وهو مذهب القاضي وجماعة وهو الاقرب
لانه انسب بمعنى الايمان لغة انتهى قال في شرح صغرى الصغرى ولما كان الجزء
الثاني موقوفا على الجزء الاول انما يحصل بعد معرفته قدم علماؤنا الكلام على
الجزء الاول قبل الكلام على الجزء الثاني والرسل جمع رسول وهو انسان اوحى اليه بعثه
الله تعالى الى عبيده واتيانه ليبلغهم عنه احكامه التكليفية والوضعية وما
يتبعها من وعد ووعيد ونحوهما وهل شرطه ان يكون له شرع جديد او كتاب مخصوص
او نسخ لشرع من قبله او لا يشترط شيء من ذلك اقوال انتهى بقوله انسان خرج
به الملائكة المراد تعريف الرسول في الاصطلاح واما في اللغة وهو الرسول من البشر فان

فان المعهود عند الاطلاق والمتبادر منه الرسول من البشر لا الملك وانما يخبر
الملك بالاحكام وان كان يطلق عليه رسول لا اطلاقا شرعيا كما في القرآن والسنة
فقد قال تعالى جاعل الملائكة رسلا انتهى حواشي سيدي عبد الرحمن الفاسي فقوله
انسان احتراز من الملائكة لان الشرع يعد للرسول من البشر واحترازا من الجان اذ لا
لا يكون الرسول منهم وهذا على الاخراج بالجنس قاله السكتاني وقال ابن عرفة كما
هو قوله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وجود فيهم والوصف قال سيدي عبد
الرحمن قال ابن عرفة هو اسماع الكلام بواسطة ملك او بدونه انتهى وقال
السكتاني نقلا عن المقترح الوحي القاء الشيء بسرعة وقد يكون ذلك بالمنام غير
ان الجزء الذي اتفق عليه ذلك فيه لا نصوم به يعم خواص النوم لمخالفته للفهم والعلم
وقد يكون ذلك بالنفث بخلاف الملك له انتهى وقوله بعثه الله خرج به
رسول غير الله كالملوك وقوله ليبلغهم عنه علة غايته اشار الى بعض فوائد
من بعثة الرسل وليس من تمام التعريف قال في شرح الكبرى على قوله ليبلغهم
امر الله ونهيه واباحته وما يتعلق بذلك من خطاب الوضع ما نصه نعرف الخليقة
لانها مفتقرة عليهم لا يمكن وصول العقل اليها بدونهم واما غيرها اما ونحوه
من الاحكام العقلية وان كانت عقلية فقد يتوصل العقل بدونهم الى شيء منها
لكن كثرت البلايا بجهة هذا النوع وشبهه انهم ارشدوا العقول الى الحق فيه
بدون كبير تعب ويكفونها الوقوع فيما يرام من الانكار كمن تستقل بادراكها وقد
وقعوا في تغليط الخلق من كل وجه قال وخطاب الوضع هو الحكم على امر بانه
سبب او شرط او مانع لتلك الاشياء المذكورة بالنسبة كالحكم على دخول
الوقت بانه سبب لوجوب الصلاة والطهر بها وعدم الحدث بانهما سبب لمنع
النكاح وانعقاد البيع بانه سبب لاباحة التصرف في المبيع انتهى قال الامام
المحقق العلامة الوسطي ما يتعلق بذلك ولم يغير بخطاب الوضع واضلعت شرعيا
تحته حكم الوضع وما بينه الشرع من الوعد والوعيد المترتب على الامتثال وعدمه
وما شرح من احوال الآخرة وما يخوض به من احوال الامم الماضية اذ كل هذه
الامور انما تتعلق بالاحكام التكليفية انتهى وقال النسفي في عقائده وقد ارسل الله
تعالى رسلا من البشر مبشرين ومنذرين ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من امور

الدنيا

الدنيا والدين قال السعد في شرحها فانه تعالى خلق الجنة والنار واعد فيهما
الثواب والعقاب وتفاصيل احوالهما وطريق الوصول الى الاول والاحتراز عن
الثاني مما لا يستقل به العقل وكذا خلق الاجسام النافعة والضارة ولم يجعل
للعقول والحواس الاستقلال بمعرفتها وكذا جعل القضايا منها ما هي ممكنة
ومنها ما هي واجبات او ممتنعات لا تظهر للعقل الا بعد نظر دائم وبحث
كامل بحيث لو استغل الانسان به لتعطلت اكثر مصالحه فكان من فضل الله
ورحمته ارسال الرسل لبيان ذلك كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين انتهى ويفهم من قوله ليبلغهم عنه احكامه ان الرسول لا يلزمه تبليغ
جميع ما اوحي اليه قال سيدي عبد الرحمن قال البساطي وتفسير قوله تعالى
بلغ ما انزل اليك من ربك لعل المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد
بانزاله اطلاعهم عليه لان التبليغ لكل ما انزل جار فان من الاسرار الالهية ما يحرم
افشاؤه انتهى وقال ابو يحيى امره بابلاغ ما انزل اليه من الذي يتعلق
باحكام الالوهية ولم يامره بان يبلغهم اسرار ما بينه وبين الله وما بين الله وبين
انبيائه واوليائه انتهى وقوله وجعل شرطه ان يكون لا كما قيل ان الاقوال
في تفسير الرسول اربعة الاول من له شرع جديد الثاني من له كتاب الثالث
من له نسخ لبعض شريعة سبقت الرابع المبعوث للتبليغ كان له شرع
جديد او كتاب او نسخ او لم يكن له شيء من ذلك وهو ايضا كلام قوله في شرح
الصغرى الرسول هو انسان بعثه الله تعالى للخلق ليبلغهم ما اوحي اليه
وقد يخص بمن له كتاب او شريعة او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة انتهى
قال السكتاني والذي في شرح المقاصد عطف كتاب على شريعة بالواو وعطف
نسخ على كتاب باو لا بالواو ونصه وقد يخص بمن له شريعة وكتاب فيكون اخص
من النبي واعترض بما ورد في الحديث من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب
فقيل هو من له كتاب او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة
والنبي قد يخلو عن ذلك كيوشع عليه السلام انتهى فكلا منهما في الرسول
على القول بانه اخص من النبي فقد ذكر احدهما من له شريعة وكتاب والثاني
من له كتاب او نسخ لبعض الشريعة السابقة انتهى قلت هذا الكلام

الذي نقله عن شرح المقاصد هو من متنه في شرح الوسطى إلا أنه عطف كتاب
على شريعة بأو لا بالواو ولعل العطف في شرح المقاصد بأو لا بالواو كما في نسخة
السكتاني وعليه فتكون الأقوال الأربعة كما تقدم فإن السكتاني فإن قلت
القول بأنه من له نسخ يغني عنه قوله أو شريعة قلت هو كما ذكرت وقد
رأيت في بعض الحواشي أن الشيخ المجوري ورده ويمكن أن يجاب عنه بأن مراد الشيخ
أن الرسول عند من يخصه منهم من يعبر عنه بأنه من له كتاب أو من له شريعة
أو من له نسخ وأن القصد التوسع في تعبير الخصوص من الأوصاف اشتهر في حواشي
سيدي عبد الرحمن على قوله في شرح الصغرى وقد يخص إلخ ما نصه انظر كيف
يصح هذا مع كون عدد الرسل أكثر من عدد الكتب وإسماعيل رسول ولم يأت
بشريعة لشريعة إبراهيم عليهما السلام إلا أن يكتفى بكون الكتب معه بحيث يؤمر
بالحكم به وإن لم ينزل عليه كتاب أو بتعدد النزول مع كون المنزل واحدا كما قيل
في الفاتحة انظر حاشية الجياني اشتهر وقد علمت مما تقدم في شرح المقاصد أن
الاعتراض بكون عدد الرسل أكثر من عدد الكتب إنما يرد على من اقتصر على أن
الرسول من له كتاب أو شريعة ولا يرد على من زاد أو نسخ كما في شرح الصغرى نعم
رسالة إسماعيل واردة على الجميع ويجاب بما قال والله أعلم واعلم أن الكلام
في تعريف الرسول بشيء مما تقدم فالنبي والرسول عندهم مترادفان ومن فرق بينهما
فالنبي عنده أعم مطلقا من الرسول فالنبي إنسان أوحي إليه بشرع وأمر بتبليغه
كان له كتاب أو نسخ لبعض شرع من قبله أو لا والرسول من كان له كتاب
أو نسخ لبعض شرع من قبله وقد عرف صاحب المقاصد الدينية النبي بما تقدم
عن شرح الصغرى في تعريف الرسول من أنه إنسان بعثه الله تعالى للخلق
ليبلغهم ما أوحي إليه ثم قال وكذا الرسول إشارة منه إلى ترادفهما وأن
كلا منهما مأمور بالتبليغ وقد حكى في شرح الكبرى القول بترادفهما والقول
بأن بينهما العموم والخصوص بالإطلاق إلا أنه قال النبي إنسان أوحي إليه
بشرع أمر بتبليغه أم لا والرسول من أمر بالتبليغ فمعنى الأخصية والأعمية
غير ما تقدم عن شرح الصغرى وشرح صغرى الصغرى وشرح الوسطى وقد أشار
السكتاني إلى التنصيص على هذا بأن الذين يقولون بالعموم والخصوص بالإطلاق

اختلفوا

اختلفوا فيما إذا يكون الخصوص على أقوال وزاد في شرح الكبرى القول بأن بينهما
العموم والخصوص من وجه يجتمعان في الرسول من البشر وينفرد النبي فيمن أوحي إليه
من البشر ولم يؤمر بالتبليغ وينفرد الرسول فيمن أوحي إليه من الملائكة وبعث إلى
غيره وزاد القول بأنهما متباينان وأن الرسل هم أصحاب الكتب والشرائع والنبيون
هم الذين يحكمون بالمنزل على غيرهم مع أنهم يوحى إليهم قال العلامة المجوري
انظر كيف يصح هذا القول مع أن سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم قد وصف في كتاب
الله تعالى بالنبي وبالرسول وكذا قال سبحانه في كل من موسى وإسماعيل عليهما السلا
م وكان رسولا نبيئا انتهى ووصف الناظم الرسل بالكرام للمدح لا للتخصيص لأن الرسل
كلهم كرام والصدق مطابقة كل ما أخبروا به من الأحكام والوعد والوعيد وأحوال
الآخرة جملة وتفصيلا لما في نفس الأمر فلا فرق بين الصدق ومطابقة الخبر للاعتقاد
فقط مع جواز تخلفه لما في نفس الأمر ولمن فسره بالمطابقة لما في نفس الأمر والا
عتقاد معا وانظر بسطه في شرح المراتب في فني الأصول والبيان وقد أشار الناظم
في شرح المقدمات فانظره والأمانة قال في المقدمات حفظ جميع الجوارح
الظاهرة والباطنة من التلبس بمنهي عنه نهي تحريم أو كراهة والتبليغ عدم كتمان
أعطاء شيء مما أمروا بتبليغه للناس على سبيل العموم أو الخصوص وقد عرفها
في صغرى الصغرى لما بين معنى الواجبات الثلاث من النصب فالعبة شرحها لئلا
يتوهم أن معناها مترادفة أو متساوية أو عموما وخصوصا بالإطلاق بحيث
يستغنى بالأخص عن الأعم فنبهنا على أن بينها عموما وخصوصا من وجه
فلا يمكن حينئذ الاستغناء ببعضها عن بعض لأن كل واحد يزيد على صاحبه
بزيادة لا تعم الأمانة وبيان ذلك أن الواجب الأول وهو الصدق يزيد على الأ
مانة بمنع الكذب سهوا لأنه ليس بمحرم ولا مكروه فلا منافاة بينه وبين
الأمانة ويزيد على التبليغ العام بمنع الزيادة على ما أمروا بتبليغه لأنها من
التبليغ العام فلا تنافيه وإنما تنافي الصدق لأنها كذب وأما الواجب الثاني
وهو الأمانة فيزيد على الصدق بمنع المحرم والمكروه غير كذب اللسان كا
لغيبة والنظر المحرم لأن مثل هذا المحرم ليس بكذب حتى ينافي الصدق ويزيد على التبليغ
بمنع المحرم الذي لا يتعلق بالتبليغ كالسرقة والخديعة ونحو ذلك كما هو ظاهر

واما الواجب الثالث وهو التبليغ العام فهو يزيد على الصدق بامتناع كتمان شيء مما
امر بتبليغه عمدا او نسيانا لان النقص عمدا او نسيانا ليس بكذب اذ لم يخبر فيه
بشيء فلا ينافيه الصدق ويزيد على الامانة بمنع ترك شيء مما امر بتبليغه نسيانا
لان ما يفعل نسيانا لا تحريم فيه ولا كراهة فلا ينافيه الامانة وتشترك الثلاثة
في منع تبديل شيء مما امر الله بتبليغه عمدا لانه كذب ومعصية وكتمان ويشترك
الصدق والتبليغ فقط في منع التبديل نسيانا لبعض الامور بتبليغه اذ ليس
هو بمحرم ولا مكروه وتشترك الامانة والتبليغ فقط في منع نقص شيء من المامور
بتبليغه عمدا لانه معصية وترك التبليغ العام وليس بكذب فلا ينافيه الصدق
ويزيد الصدق على مجموع الامانة والتبليغ بمنع الكذب نسيانا في غير المامور
بتبليغه وتزيد الامانة على مجموع الصدق والتبليغ بمنع المعصية في غير الكذب
بغير التبليغ العام كالسرقة ويزيد التبليغ على مجموع الصدق والامانة بمنع
نقص شيء من المامور بتبليغه نسيانا من غير تبديل ولا اخلال فيما بلغ اذ كل
ليس ذلك بكذب ولا خيانة وقد عرفت بما قررنا ان بين هذه الواجبات الثلا
ثة خمسة نسب نسبة ما يجمعها ونسبة ما يزيد كل واحد منها على كل واحد من
صاحبيه ونسبة ما تشترك الثلاث في نفيه ونسبة ما يشترك فيه اثنان ونسـ
بة ما يزيد كل واحد من الثلاث على مجموع الباقيين انتهى باختصار وبعضه من
شرحه للحوضية فانظره **تنبيه** عبر بالامانة والمتكلمون يعبرون بالعصمة
ويعني تنويع العبارة للمواضعة فقط او ذكر بعض الشيوخ الفرق على كل كلامه ذه
امرا ابتغاء كما في ابن التلمساني ولا يلزم من التوضيح للامانة فانظر ما السبب في تجنب
عبارة المتكلمين قاله السكتاني على قول الصغرى واما برهان وجوب الامانة
وقال سيدي عبد الرحمن في حواشيه بعد نقل كلام شرح صغرى الصغرى في بيان
العموم والخصوص الذي بين الواجبات الثلاث ما نصه الحاصل ان الامانة انما هي
العصمة وهي كما قال في الاحياء عبارة عن وجود الالهي ينبعث الباعث الباطني
يقوى به الانسان على تحري الخير وتجنب الشر وقال السبكي العصمة عند اهل
الحق كون العبد بحيث يتحرك كل ما يحكم عليه من الافعال والاقوال
والتروك تكوينا هو غير ما تعلق به الامر الالهي منه تكليفا فيحصل كل

من وجبت له العصمة بجميع ما يصدر عنه من اوامر الله تعالى وكل ما هو
من اوامر الله تعالى فهو طاعة ويحال عندنا ان يكون غير طاعة بالوجه الذي يقال
فيه وان الطاعة عليه الرب جل وعلا خلاف ذلك فهو من حيث مرتبة ما وصفنا
ما ابداه لوصف البشرية واظهار الجلالة الربوبية فتنبه لذلك انتهى
واما الصدق في الصريح فهو من السياق وانت للكلام مع الباطل والوعيد ومع
النية تعالى بالمحال والمعقول ولا وقع فكيف بالنبي واذا لا يبعد عن العصمة
وما ذكره الحصر العموم والخصوص بينهما انما هو بحسب اللفظ الكلامي
العام لا الخصوص والله اعلم انتهى **تنبيه ثان** هذه الثلاثة هي الوا
جبة في حق الرسل اي الواجبة لهم عقلا واما ما يجب على الامة لهم فقد
لخص القاضي عياض في الشفا ما يجب على الانام من حقوقه عليه الصلاة وا
لسلام في اربعة ابواب الاول في فرض الايمان به ووجوب طاعته واتباع
سنته الثاني في لزوم محبته صلى الله عليه وسلم الثالث في تعظيم امره
ووجوب توقيره وبره صلى الله عليه وسلم وجعل كل باب من هذه الابواب
فصولا ولم يعين الثلاث الواجبة في حقهم وهذه بعنوان الثلاث من صفة
الرسل وهذه من صفة الامم واجبة لهم ثم قال الناظم رحمه الله

اي اذا كان الصدق واجبا كان منافيه وهو الكذب اي عدم مطابقة ما
اخبر وابه لما في نفس الامر واذا كانت الامانة واجبة كان منافيها وهو
الخيانة اي التلبس بفعل شيء مما نهي عنه نهي تحريم او كراهة اي من حيث
انه منهي عنه محالا واما التلبس بالمنهي عنه لتشريعه على جهة النهي
جائز لانه من باب التبليغ كما ياتي واذا كان التبليغ العام واجبا كان
الكتمان اي اخفاء شيء مما امر بتبليغه عمدا او نسيانا محالا وذلك كله
هو والله اعلم قال القاضي عياض وقد اشتملت هذه الآيات على اعلام
الله تعالى بتزكية جملته عليه السلام وعصمتها من الآفات فزكى فؤاده
ولسانه وجوارحه فزكى فؤاده بقوله ما كذب الفؤاد ما راى ولسانه بقوله
وما ينطق عن الهوى وبصره بقوله ما زاغ البصر وما طغى انتهى وفي الشفا

حتى ينطق عن الهوى من نوع محل الهوى في الكلام من سوء رماز التقوى وفي البرا
ءة في أبواء الهوى مصفى عن كدورات البشرية من غير الشهوة الأمرية مكا
شف بجلال الحضرية محتطما عنه بالكلية لم يبق عليه بقية من كان يعزا
النعت جما ينطق عن الهوى انتهى ويجب تأويل كل ما يوهم الكذب في حقهم
عليهم الصلاة والسلام في الكتاب أو السنة كقول إبراهيم إني سقيم بل فعله
كبيرهم هذا وكقوله للجبار في سارة إنها أختي كما يجب تأويل كل ما يوهم
في حقهم وقوع المحرم أو المكروه كقوله تعالى لنبينا صلى الله عليه وسلم ليغفر
لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وأشبه ذلك من الظواهر الكثيرة وقد أشار
في شرح صغرى الصغرى إلى تأويل كثير منها ومن جملتها قوله تعالى ولقد همت
به وهم بها ووجدت بخط شيخنا العلامة سيدي محمد بن ... رحمه الله تعالى
على هذه الآية ما نصه الإشكال إنما يرد على أن الباء ... معربة والأجوبة
التي ذكر ... ونص ... الباء للسببية ... والمعنى
لقد همت بسبب همها بها الهم من أجله حيث تمنع عليها وأبى وعيها على
ما دعها وحزن وأصابه الهم بسببها لما كان يقاعليه من إيثار السطوة بحزا
أن تبالغ في عقوبته ونكالها ونسبه إلى ... موسى المذكور في
... منهم لما خفتكم فخرج منها خائفا يترقب مع الكلام على نحو واحد
ويكون قوله وهم بها معطوفا على همت به من قوله للقسم كما ... يرد
اللفظ والسياق وقوله لولا أن رأى برهان ربه ابتداء كلام أي لولا أن علم
واستحضر ما أوعد الله به من خيانته وتخلصه وكون العاقبة له للازمه الحزن
واستمر عليه الهم لأجله ... عنه ذلك ويؤيد ما ذكرناه في تفسير
هذه الآية التعبير بالهم في جانبها لأن الذي كان منها العزم والتصميم لا مجرد
الهم وأما قوله وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن فهو كقوله وما أبرئ
نفسي تبرؤ من الحول والقوة ولجأ إلى الله تعالى ورجوع إلى عصمته وإنما
دعا ... انتهى تنبيه قال ابن عطية في قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنبك وما تأخر أجمع العلماء على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام
من الكبائر والصغائر التي هي رذائل وجوز بعضهم الصغائر التي ليست برذائل

واختلف

واختلف هل وقع ذلك من محمد صلى الله عليه وسلم أم لا ما تقدم قدمت
وما تأخر قيل هو محمول على ما صدر عن غفلة أو سهو وقيل على ما مضى
قبل النبوة وقال قوم وقوع الصغيرة جائز منهم فيكون الاستغفار من
ذلك انتهى قال شيخنا المحقق في شرحه لمختصر ... لا شك أن الحق
لأهل السنة كما هو الصواب منعها كما نص عليه ابن الحاجب في غيره والتاج
في جمع الجوامع ونسبه العارف بالله سيدي داود الباهلي للمحققين
ونص سيدي داود وتعتقد عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الذ
نوب كبائرها وصغائرها قبل النبوة وبعدها على ما هو الحق الصحيح عند
المحققين والعلماء وأكثر المتكلمين علماء هذه الطائفة أي الصوفية أنهم
معصومون من المعاصي الظاهرة والباطنة البدنية والنفسية والقلبية
وعن الغفلة والنسيان والشغل بغير الله تعالى وعن أوصاف النفوس
الترابية كلها وعن ميل القلوب لشيء من العالم الأدنى وعن كل نقص في
درجات المقامات كلها وعن الحجاب قليله وكثيره وعن كل جهل خفي
أو جلي وعن نكرة في معرفة وعن كثير من الأوصاف البشرية فليسوا فيها
كغيرهم انتهى وقال الشيخ سيدي زروق وقد ثبتت عصمته عليه الصلاة
والسلام من ... واستغفاره تعليم للأمة وسلوك لطريق التواضع والخضوع
للعبودية وتعظيم للربوبية والاضطرار للاستغفار والرغبة والتزام للافتقار
والخوف من الله تعالى قلت ورجوع لاتساع العلم لا للشك في الوعد كما
قال إبراهيم عليه السلام ولا أخاف ما تشركون به جزما بمقتضى الوعد
إلا أن يشاء ربي شيئا رجوعا لاتساع العلم إذ نبه عليه بقوله وسع ربي
كل شيء علما فكأنه يقول ما وقع من الاستثناء إنما هو للقيام بحق الربوبية
في الرجوع لاتساع العلم لا للشك في الوعد وكذلك فعل شعيب عليه الصلاة
والسلام فتأمل ذلك وبالله التوفيق انتهى كلام الشيخ زروق رضي الله
عنه انتهى وكلام شعيب الذي أشار له هو قوله قد افترينا على الله كذبا إن
الآية وفي حواشي سيدي عبد الرحمن الفاسي على البخاري في تفسير قوله تعالى ولقد
همت به وهم بها ما نصه وفي البسيط وقول ابن عطية إن الهم من الصغائر

عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام

فكما انهم اجمعوا على ان الاشياء المباحة في حق الانبياء ان ذكرت على معنى التشخيص
بهم فلا قائل بها وان ذكرت على معنى التسلية اي فالقائل بها ونحو هذا كذا يقول انه صلى
الله عليه وسلم رعى الغنم الشمعوني قال الناظم رحمه الله تعالى ورضي عنه

اخبر ان الجائز في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام كل عرض يعني من الاعراض البشرية
التي لا نقص فيها بما ابناء نبيهم قال في شرح صغرى الصغرى وذلك كالاكل والجوع
والنوم من الاعراض الدنيوية مع اشتغالها بالله تعالى والاكل والشرب والنكاح
والنسيان بعد التبليغ او فيما لم يؤمر بتبليغه الشمعوني في حواشي السيوطي
على مسلم على حديث انما انا بشر انسى كما تنسون ما نصه استدل به الجمهور
على جواز النسيان عليه في الافعال البلاغية والعبادات ومنعته طائفة
وتاولوا الحديث ونحوه وعلى الاول قال الاكثر وشرطه تنبيهه صلى الله
عليه وسلم على السهو متصلا بالحادثة ولا يقع فيه تاخير وجوزت طائفة
تاخيره مدة حياته واختاره امام الحرمين اما الافعال البلاغية فالسهو
ممتنع ومستحيل اجماعا واما الامور العادية والدنيوية فلا نزاع في جواز
السهو في الافعال فيها دون الاقوال الشمعوني ومن الجائز في حقهم عليهم
الصلاة والسلام النوم قال في شرح صغرى الصغرى الا انهم تنام اعينهم ولا
تنام قلوبهم الشمعوني وقد جاء في بعض الاثار انه عليه السلام كان محروسا من
الحدث في نومه حافظ القلب كما هو في يقظته وهو مقتض لامتناع الاحتلام
في حقه وان ظن في المشارق جوازه عليهم ووقوعه وفي المسالة خلاف
والصواب القول بالمنع لحديث ان عيني تنامان ولا ينام قلبي انتهى حواشي سيدي
عبد الرحمن فقوله عرض احترازا من مذهب النصارى في جعلهم عيسى عليه
السلام بالصفات القديمة فجعلوا صفة العلم القديم قائمة بجسم عيسى
وجعلوا لذلك الاها فيه اسم شريك وتخليط تكفيرا بموجبه عما قالوا وقولنا البشرية
احترازا من اعتقاد الجاهلية ان البشرية تنافي الرسالة وانما يليق بها صفات
الملائكة ولهذا قالوا ابشر يهدوننا ان انتم الا بشر مثلنا مال هذا الرسول ياكل
الطعام ويمشي في الاسواق وما ادروا ان في وقوع تلك الاعراض بهم كمالات

لهم

لهم في انفسهم وتكميلات متكاثرة لاممهم بحيث يتمنى الملك بكنه وجود
مثلها لهم لما فيها من اللذات الرفيعة والعبادات الرفيعة التي لم يجروا امثالها
في عباداتهم مع ما فيها من تانيس الامم ودفع الوحشة عنهم لمخالطة من هو
من جنسهم ومنعهم لحسب الطابع بصفاتهم واكتسابهم لاجل الجنسية والخا
لطة ان يخير من امانته وصرفه ونصيحته والتلقف منه ولو كان ملكا لتعذر ذلك
كله كما قال ولو جعلناه ملكا الاية فعامل سبحانه الخلق بمقتضى الفضل العظيم
والرحمة واللطف بان بعث اليهم رسلا من انفسهم كائنين بشرا من جنسهم لما
المبعوث اليهم وبالجنسية ملكني بالاعلا ولهذا التحقيق نطق بهم عليهم الصلاة
والسلام لمخالطة ابهم يكبرون اعانات الجانبين وما احسن قول من قال

رضوا بالاله ان يكونوا عبيدا * وما رضوا للرسول ان يكون بشرا

وفي الورد تخبى في تفسير قوله تعالى ءانزل عليه الذكر من بيننا استبعدوا اختصاصه
حبيبه بالوحي وهم يعرفون بانه ازكى العالم ومشكاة تجليه حتى قالوا وعجبوا
ان جاءهم منذر منهم راوا انفسهم خالية عن مطالعة الغيوب وادراك نور
صفات الحق فقاسوا نفس محمد صلى الله عليه وسلم بانفسهم ولم يعلموا
ان كان نفس النفوس وروح الارواح واصل الخليقة وباكورة من بساتين الربوبية
يا ليتهم لو راوه في مشاهدة الملكوت ومناصب الجبروت ان خاطبه الحق
بلولاك ما خلقت الافلاك انتهى وقولنا التي لا تنافي علو مرتبتهم قال
في صغرى الصغرى احترازا من اعتقاد اليهود وكثير من جهلة المورخين والقصص
من انتقاص الانبياء عليهم الصلاة والسلام بنقيصة المعصية والمكروه
ونحوهما الشمعوني قال السكتاني ويحتمل ان يكون احترازا عما ذكره في المختلفا
وان كان وجوب العصمة يمنع ذلك وعن الانوثة وعدم كمال العقل والذكاء
والفطنة وقلة الراي وعدم السلامة من كل ما ينفر كدناءة الاباء وعهر الا
مهات والغلظة والفظاظة والعيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك
والامور المخلة بالمروءة كالاكل والشرب على الطريق والحرف الدنية كالحجامة
وكل ما يخل بحكمة البعثة من اداء الشرائع وقبول الامة ويعذر الاحتمال ان
ايسر واسلم من انكار ان الخلاف الاول والله اعلم الشمعوني في الاصل والنبوة المذكورة

وقوة الرأي وعقل كملا ۞ وشرف في قومه ما اعتلا
مع السلامة من المنفر ۞ كعهر الآباء ونحو العصر
وكالفظاظة وكالجذام ۞ وحرفة كحرفة الحجام
وكل ما يخل بالمروة ۞ يجانب لرتبة النبوة

ومما يخل بحكمة البعثة المتابعة وهي عدم الفصاحة والخيانة والبخل والجور
وهو الضعف والسفاهة لأنهم سيوف الله الماضية وحجته البالغة وكذا
الصمم لأنه لا معنى للنبوة إلا الوحي وبه تتعطل حاسته ويشترط به أيضا
لا بعقل وكذا البكم لأنه مانع من التبليغ وكذا العمى على الصحيح فيرد أن يعقوب نبي
فقد وما نزل من شعيب في بيت وأما يعقوب فحصل له ضعف في نور عينيه
ولم يعم وأزيل في ذلك الضعف بعد ذلك فكان عارضا وهذا هو الحق الأرجح وقيل غير
ذلك مع الاتفاق على عدم استمرار ذلك العارض وبالجملة فهم على غاية
الكمال في خلقهم وخلقهم ومن نسب أحدا منهم إلى نقص في خلقته فقد آذاه
ويخشى على قائله الكفر وقد قال تعالى لا تكونوا كالذين آذوا موسى يعني
في وصفهم له بالأدرة فبرأه الله من ذلك كما قد علم ونحوه [illegible]
وأما أيوب عليه السلام فيروى أنه أول من أصابه الجدري ولم يكن مرضه جذاما
لتنزه الأنبياء عن ذلك كما تقرر وعلم انظر جواب الشيخ عبد الرحمن بن محمد الفاسي
رحمه الله تعالى ونفعنا به آمين وقد علمت مما تقدم أن الناس كما في شرح
صغرى الصغرى باعتبار تعظيم الرسل عليهم الصلاة والسلام ثلاثة أقسام
مفرط ومفرط وهما طرفا [illegible] ومتوسط وهو الناجي بفضل الله تعالى **تنبيه**
قال شيخ عبد الرحمن في حواشيه على الصغرى ما نصه في تفسير ابن عرفة لقوله
تعالى بشر مثلكم مذهب أهل السنة أن الأنبياء مماثلون لسائر الخلق في
الخلقة الجسمية ومذهب بعض الحكماء أنهم اختصوا بطبيعة [illegible] انتهى
وهذا في المقصد الأسنى في شرح أسمه تعالى الباعث أن خاصية الولاية لمن
زاد تلك الخاصية نشأة زائدة على سائر الأطوار العقلية التي يشترك فيها
سائر الناس قال في ظهور خاصية النبوة نشأة زائدة على خاصية الولاية
وهي نوع من البعث والله تعالى باعث الرسل كما هو الباعث يوم النشور كما

انه

أنه يعسر على ابن الصغر فهم حقيقة العقل وما ينكشف في طوره من العجائب قبل
حصول العقل فكذلك يعسر فهم طور الولاية والنبوة في طور العقل فإن
الولاية طور كمال وراء نشأة العقل كما أن العقل كمال وراء نشأة الحواس
أشعر في الحاجة منه وأردت استيفاءه فعليك به وقال في الإحياء في كتاب
ذم [illegible] ما نصه المدرك الثاني لمعرفة الآخرة هو الوحي والإلهام فالوحي للأ
نبياء عليهم السلام والإلهام للأولياء رضي الله عنهم قال ولا تظن أن معرفة
النبي صلى الله عليه وسلم للأمور الأخروية وللأمور الدينية تقليد لجبريل عليه
السلام بالسماع منه كما أن معرفتك تقليد للنبي صلى الله عليه وسلم
حتى تكون معرفتك كمعرفته وإنما اختلف المقلد فقط هيهات فإن التقليد
ليس بمعرفة والأنبياء عارفون ومعنى معرفتهم أنهم كشف لهم عن حقيقة
الأشياء كما هي عليه فشاهدوها بالبصيرة الباطنة كما تشاهد أنت المحسو
سات بالبصيرة الظاهرة فيخبرون عن مشاهدة لا عن سماع وتقليد وذكر في كتاب
المشكاة أن صاحب الذوق من الأولياء مشارك للأنبياء في بعض الأحوال وقال
تلك المشاركة لا تحصل إلا مع الاعتراف قال وإنما يحصل لي بالنار [illegible]
لا من سمع خبرها انتهى وفي ابن عباد نقلا عن لطائف المنن سمعت شيخنا أبا
العباس رضي الله عنه يقول لو كشف عن حقيقة الولي لعبد لأن أوصافه ونعوته
من نعوته انتهى وفي حاشية سيدي عبد الرحمن على البخاري في تفسير قوله تعالى
وحملها الإنسان أنه اختص بحملها لما له من الاستعداد لقبول ذلك لأنه
مخلوق من نوره تعالى مستمد من أوصافه مقوى بالروح القدسي فكان حمله
لها بالله لا بنفسه وأما قوله إنه كان ظلوما جهولا فإشارة لما طبع عليه
من أوصاف التكبر عن عبادة الله ولا مشاركة إلا الجهل المحض والطغيان انتهى
بتمامه وقال في تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا [illegible]
الأمة خيار الأمم والصوفية خيار هذه الأمة وهم خيار الخيار وكمال هذه الأمة
شهداء على الأمم في القيمة [illegible] من الأصول عليهم المدار وهم القطب
وبهم يحفظ الله جميع الأمة ومن قبلته قلوبهم فهو المقبول ومن ردته
قلوبهم فهو المردود [illegible] من استقام والحج عليهم والطائب

نظير عصمة جميع الأمة عن الاجتماع على الخطأ وعصمة هذه الطائفة عن الخطأ انتهى
والحكم في القبول والرد بناء على ثم مستند الى سند الرسول فكل ما لا يكون افراد
الرسول بمعجزة فهو مردود وطاعته على الاشياء انتهى قال الناظم رحمه الله

لو لم يكونوا صادقين للزم ... أن يكذب الإله في تصديقهم
إذ معجزاتهم كقوله وبر ... صدق هذا العبد في كل خبر

تعرض الناظم للاستدلال على ما يجب من الاعتقاد اشياء عن الرسل عليهم الصلاة والسلام
وجرى على عادته في الاستدلال على الشيء بإبطال نقيضه فأشار بهذين البيتين
الى برهان الصدق ومعناه ان الرسل عليهم السلام لو لم يكونوا صادقين في
بان كذبوا في دعواهم الرسالة وفيما بلغوه بعد ذلك الى الخلق للزم ان يكون
مولانا تبارك وتعالى كاذبا في تصديقهم في كل ما يبلغونه عنه لان ما اظهره على
ايديهم من المعجزات يتنزل منزلة قوله صدقوا في كل ما يبلغونه عني وتصديق
الكاذب كذب واما وجه صدقهم في غير ما ذكر فانما يؤخذ من وجوب عصمتهم لا من
هذا البرهان كما قاله السكتاني واشار اليه في شرح الصغرى وقد تقدم ان الصدق عند
اهل السنة مطابقة الخبر للواقع ولا عبرة بالاعتقاد والكذب عدم مطابقته
للواقع وانه لا واسطة بينهما ومبنى هذه الحجة على هذا التفسير ولو حملناه
على ما يشمل الكذب والواسطة على مذهب المعتزلة لم تتم الملازمة اذ يصدق
على ما وافق الواقع وخالف الاعتقاد انه من الواسطة ولا يلزم على نفي
كون خبر الرسول من هذا القبيل كذب خبره تعالى على هذا القول اذ تصديق الله
تعالى لهم انما هو باعتبار الواقع قاله السكتاني بقوله للزم ان يكذب الإله
في تصديقهم اللازم باطل اذ يقول على الله الحق في تصديقهم اي والكذب
عليه تعالى محال لوجهين الاول ان خبره تعالى على وفق علمه فيكون صادقا
فلو اشعر لاشعر العلم ملزومه وهو محال لما علمت من وجوبه فان قلت
قد وجدنا العالم بما في الشيء يخبر عنه بالكذب فلم يلزم من كذبه جهله فليس
العلم اذا ملزوما للصدق ولا الكذب ملزوما للجهل قلنا كلامنا في الخبر النفسي
لا في اللفظي لاستحالة انفكاك الخبر النفسي عن العلم منا بالشيء ويستحيل ان يخبر
الخبر من قلبه الذي قام به العلم بخبر كذب على غير وفق علمه غايته ان يجري ب

نفسه

نفسه تقدير الكذب لا الكذب اي تقدير اخبار ووسوسة فالكذب لا الخبر بالـ
لكذب والاله جل وعز يستحيل عليه التركيب حتى يقوم العلم والصدق بمحل والكذب
بمحل واحد ويستحيل عليه الوسواس والتقادير الحادثة الثاني ان كل عالم يصح
ان يخبر على وفق علمه والله تعالى عالم فيصح ان يخبر على علمه وكل ما يصح ان يتصف
به جل وعلا وجب له فيكون اتصافه اي بالخبر على وفق علمه الذي هو معنى
الصدق واجبا مطلقا اذن وهو الكذب مستحيل وايضا لو اتصف ذاته العلية
بالكذب له لاستحالة اتصافه جل وعلا بجائز فيكون قديما وهو الصدق ما
مستحيلا مع صحة اتصافه به بعينه استحالة ما علمت صحته الثالث قد ثبت
اتصافه تعالى بالكمال والصدق صفة كمال ضدها نقص والنقص على الله
تعالى محال فوجب كونه صادقا فلا نطيل الكبرى فقد اشار بهذا الى الوجه الاول
وثم هنا فقد اشار فيه الى الثالث وقوله اذ معجزاتهم كقوله وبر اشار
به لبيان الملازمة اي لان المعجزات التي اظهرها على ايديهم تتنزل منزلة
قوله وهو اصدق القائلين صدق هؤلاء الرسل في كل خبر اي مما يبلغونه عني اي
يتنزل هذا الفعل من المولى تبارك وتعالى باعتبار العقل او الوضع او العادة
كما بينه الجلال على الخلاف الذي ذكره في الكبرى وهو دلالة المعجزة هل هي عقلية
او وضعية او عادية بحسب الغرائز مثله التصريح بالكلام بصدق الرسل عليهم
الصلاة والسلام بحيث لا يبقى لعاقل توقف في انهم مصدقون من الله تعالى بمثل هذا
الفعل ومن تصديقهم بكلامه الصريح قاله في شرح صغرى الصغرى ومثال ذلك
وهينا له بمثال حاصله الذي ان ملكا من الملوك لو جمع في بعض الاوقات اهل
مملكته وقام من المجلس رجل بمرأى منه ومسمع وقال للناس ان الملك
قد بعثني اليكم بكذا وكذا وعلامة صدقي في مقالتي هذه ان الملك سيخبركم بكذا على خلاف
ان كذبت عنه وعادته فيها وعينت عليه ان يطابقني منه ان يصدقني بان يفعل كذا
وكذا مما لم تجر به عادته ان يفعله ان يحقق ذلك ولا يفعله الا عندما يتحقق مطابقته
وتكذيب ما طلب من الملك في ذلك الفعل فيفعله له على وفق ما طلبه منه وخصه
به دون غيره ممن يتحقق صدقه اعني الشيء الذي يفعله على اثر دعواه ان الملك
قد صدقه وان ذلك الفعل من الملك نازل منزلة الدلالة على صدقه ذلك المدعي منزلة

صح قول الملك انه قد صدق فيما بلغه عنه لان فيه بينهما اعلا انتهى ونحوه في شرح
الصغرى وفيها تنزل قول رسلنا وقول لا اله الا الله محمد رسول الله الا انه صلى الله
عليه وسلم مقرون بمعجزات لا الحاد بها فانزلت لذ بعقالك والمعجزة مشتقة من
الاعجاز وحقيقته اثبات العجز واستعير للاظهار فاسناده الى الخارق الذي هو سبب
فيه مجاز والتاء في المعجزة للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة كما في
علامة قاله في شرح المقاصد وقال في المواقف وهي عندنا عبارة عما قصد
به اظهار صدق من ادعى انه رسول الله وقال في شرح الصغرى هي امر خارق
للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة قال سيدي عبد الرحمن جعلها بشيء وصلها
لا حقيقتها لان حقيقتها ما تقدم عن المواقف انتهى قال في شرح الصغرى وهو تنا
ام احسن من قول بعضهم فعل الله الذي يتناول الفعل كانفجار الماء مثلا من بين
الاصابع وعدم الفعل كعدم احراق النار مثلا لابراهيم عليه السلام واحترزنا بقيد
عدم المعارضة بالتحدي عن كرامات الاولياء والعلامات الارهاصية التي تتقدم بعثة
الانبياء ناسبها التحدي وعن ان يتخذ الكاذب معجزة من مضى حجة لنفسه واحترز
بقيد عدم المعارضة عن السحر والشعوذة ومعنى التحدي دعوى الخارق الدالة
على الصدق اما بلسان الحال او بلسان المقال انتهى وقوله احسن لانه
كان احسن لان التنويه به لا يحتاج معه الى الاعتذار بان المعجزة في نفيه
الاحراق كون النار بردا او سلاما على ابراهيم او بقاء جسمه على ما كان عليه من
غير احتراق فان ذلك فعل لا عدمه وكذا القول في ترك ما كان من نفوذ الفعل وسكت
في شرح فيه خارق لوضوحه اذ هو احتراز عما لم يخرق العادة وذلك يشمل
المعتاد ويشمل الفعل ومثال الاول ان يقول دليلي صدقي طلوع الشمس من
حيث كانت تطلع وغروبها من حيث كانت تغرب ومثال الثاني ان يقول دليلي
صدقي كون الاله متصفا بصفات الكمال واما ما يعرض للمجنون فيسمى من
الرسالة من غيره فلا يدل على صدقه ومعنى العادة كما علمه الناس اليه واستمر
عليه مرة بعد اخرى ومنه سمي العيد عيدا وخرقها مخالفتها عكسها تشبيها
بخرق المنفصل وما ذكره في الكرامات مبني على القول بان الولي لا يدعي الولاية
ويتحدى بالكرامة والا فالتعريف شامل له وقد ذكر الاستاذ ابو القاسم القشيري

في رسالته القول بانه يجوز الا دعاؤه ويعلم الولي انه ولي يخلق
علم ضروري له بذلك ويتحدى بالخوارق ويقول انا ولي الله وفي رواية ولا يلتفت الى
في الدعوى مثلا او يمشي الفم او يمشي البحر فلا تفترق المعجزة من الكرامة الا بدعوى
دعوى الرسالة فقط على الصحيح وعلى القول بانه لا يجوز دعوى الولاية بقرائن
فاسطلق الدعوى قاله العلامة المحقق او العلامة الارهاصية اطلعها من
اي بعض بالكسر وهو اساس الحائط فانها اساس النبوة كخمود نار فارس وسقوط
ايوان كسرى والنور الذي كان يلمع في عبد الله والد النبي صلى الله عليه وسلم ونحو
ذلك وقوله وعن ان يتخذ [illegible] انما تخلص تقديرا اذا جعلنا الالف واللام في التحدي
عوضا عن الضمير اي مقرونا بتحديه اي من جهة انه معجزته وفي معناه ما يظهر على
يد من يتأخر منه من الانبياء اذا ظهر بعد موته على يدي لانه لم يقترن بتحدي
الكاذب واما اذا قال ايته صدقي ما [illegible] فيما مضى من السنين واما اذا ظهرت
على يديه من غير ان يتحدى بها او من غير استعارته بها فلا [illegible] لو ادعى
الكاذب واحتج على صدقه بمعجزة من عاصره من الانبياء فانه يصدق عليه
عليه فلست لا اجاد المراد بالتحدي كونه من اجله ومن سببه وليس كظهوره
الخارق في صورة السؤال فيقطع بانه لاجل تحديه واخراج السحر بقيد عدم المعا
رضة مبني على انه خارق للعادة وهو مذهب ابن عرفة وصاحب المقاصد السر
ينية خلافا للقرافي القائل بانه معتاد وغرابته للجهل باسبابه وهو الذي
سلكه في العقيدة الكبرى اذ قال ومن المعتاد السحر ونحوه وخروجه على هذا
القول بقوله خارق للعادة انكر السكتاني وفي السكتاني اختلف في كونه
السحر خارقا به تبين للام والصحيح انه خارق باعتبار العوائد الجارية وما يشعروا
به المنكر الا باعتبار ما به تفسير الامام قال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى انتهى
قال السكتاني والشعوذة بالذال المعجمة ويقال الشعبذة بعكرها
سمعته من شيخنا ابي العباس المجدور رحمه الله تعالى وقال انه ربما يقال له ابو
مشلي وانما سمي بذلك لانه يسلي الناس عن اشغالهم قال في القاموس
الشعوذة خفة في اليدين واخذ كالسحر يرى الشيء بغير ما عليه اصله في رأي العين
انتهى قال سيدي عبد الرحمن في اللباب اخبر ابن عرفة انه انتهى في حركات العابثين

السحر

انتفا من السحر قال الابي وعلى ان افعال العجائب من السحر فهو يكفر والابين انه
فيستتاب كما تقدم لاصبغ وابن عبد الحكم قال ابن عرفة عن الموازية في الذي يقطع
اذن الرجل ويدخل السكين في جوف نفسه ان كان سحرا وان كان خلافا عوقب
الشيخ وقال الشكيني عن البيضاوي واما ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب
الحيل بمعونة الالات والادوات او يريه صاحب خفة اليد فغير حرام وتسميته
سحرا على التجوز لما فيه من الدقة لانه في الاصل لما خفي سببه اهـ ثم نقل عن الروضة
ان التكهن واتيان الكهنة والتنجيم والضرب بالرمل وبالشعير والحصى والشعبذة
وتعليمها حرام واخذ العوض عليها حرام بالنص الصحيح في حلوان الكاهن والباقي
بمعناه واما الحديث الصحيح كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق خطه فذاك فمعناه
من علمتم موافقته له فلا باس به ونحن لا نعلم الموافقة فلا يجوز اهـ وفي التو
ضيح واذا ثبت ان عمل الساحر المستسر القتل فقال اصبغ لا يقتل حتى يثبت ان ما
يفعله من السحر الذي وصفه الله تعالى بانه كفر قال ويكشف عن ذلك من يعلم حقيقته
وحكاه اللخمي عن قدماء الاصحاب الباجي بعد ذلك عن الامام الشافعي
وقال الابي فعلم الساحر بمنزلة الزنديق يقتضي انه لا يقتل حتى يتكرر منه
لان الزندقة لا تثبت بالمرة الواحدة اهـ الشيخ وفي الاحياء السحر نوع مستفاد
من العلم بخواص الجواهر وبامور حسابية في مطالع النجوم فيتخذ من تلك الجواهر
هيكل على صورة الشخص المسحور ويرصد له وقت مخصوص من المطالع ويقرن
به كلمات يتلفظ بها من الكفر والفحش المخالف للشرع ويتوصل بسببها الى
الاستعانة بالشياطين ويحصل من مجموع ذلك بحكم اجراء الله تعالى العادة احوال
غريبة في الشخص المسحور اهـ وقال ابن الحاجب في تفسير الساحر يعتقد
بعلمه انه يؤثر كتعلمه بقدرته على الاثر وانما يقوى على الاثر مع قدرة غيره
وعلى ذلك باطل فيعود كفرا ثم قال وقد يكون الجهال من الناس اقبل لذلك لقوة وهمهم
ونحو ذلك كسور على ابديهم فاما شيء فلا يخص على بدنه لضعفه وبعضه الشافعي
ما نقله شيخ عبد الرحمن ثم اشار الناظم الى دليل الامانة والتبليغ فقال

لو انتفى التبليغ او خانوا حتم ، ان يقلب المنهي طاعة لهم ،

اي لو كتموا شيئا مما امروا بتبليغه للزم على ذلك ان يكون الكتمان طاعة وبيان

الملازمة

الملازمة انا امرنا بالاقتداء بهم في اقوالهم وافعالهم وبيان بطلان التالي قوله
تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الآية وهذا الكلام في الكتمان
عمدا لانه خيانة دون النسيان وقد قال في صغرى الصغرى ويجب لهم ايضا انهم
بلغوا كل ما امرهم الله سبحانه بتبليغه ولم يتركوا شيئا منه لا نسيانا ولا عمدا اما عمدا
فلما سبق من الامانة واما نسيانا فبالاجماع نقله بعضهم الاجماع دليل ترك التبليغ
نسيانا اهـ قال شيخ عبد الرحمن وقد قال المواق المحققون على منع النسيان لشيء
من الاقوال البلاغية قبل التبليغ لاجماع السلف واما بعد التبليغ فجائز لانه من
الاعراض البشرية كالنوم ونحوه ومثله لابن عطية ونقله ونسيانه ممتنع فيما امر
بتبليغه اذ هو معصوم فاذا بلغه وذهب عنه فالنسيان جائز على ان ينزل بشعر
ذلك او على ان يمحى او على النسخ اشعر في تفسير الكواشي على قوله تعالى سنقرئك
فلا تنسى الا ما شاء الله اي بنسخه على سبيل النسخ او تنساه ثم تذكره بعد روي
انه صلى الله عليه وسلم اسقط اية في قراءته في الصلاة فحسب ابي انها نسخت
فسأله فقال نسيتها وفي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم سمع قارئا يقرأ
فقال يرحمه الله لقد اذكرني اية كنت نسيتها اهـ وقد تقدم ما نقله السيو
طي على مسلم عن فروق الشافعي يجوز في حقهم كل عرض قال ابن شرح الصغرى وقد
شهر من الاثار انه لا يكتم صلى الله عليه وسلم بكتمان التبليغ
فقال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي وقال تعالى لا اكراه
في الدين قد تبين الرشد من الغي وقال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء ونحو ذلك
مما ذكر كثيرة وبالجملة فالتوحيد الشرعي وغيره قد بين صلى الله عليه وسلم جميع
الدين واحكامه وبين حلاله وحرامه وما ترك شيئا يقرب من الله الا ودعا اليه
ولا ادبا يصلح ان يكون العبد به مع الله الا حث عليه ولا شيئا يشغل عن الله
الا وحذر العباد منه ولا عملا يقطعهم عن الله الا واخبرهم عنه وكما بين
للعباد الآداب والاحكام كذلك بين لهم باب الاعتصام حتى قال ابو ذر رضي الله
عنه لقد تركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الطير يتحرك في الهواء
فنستخبر منه علما وقد تقدم كلام العقود عن فروق الناظم اول واجب على من
تكلم وانما قوله او خانوا الخ فاشار به الى دليل الامانة اي لو خانوا بفعل

ابو القاسم الجنيد عن قوم يقولون باسقاط التكاليف ويزعمون ان التكاليف
انما كانت وسيلة الى الوصول وقد وصلنا فقال صدقوا في الوصول ولكن
الى سقر والذي يسرق ويزني خير ممن يعتقد ذلك ولو بقيت الف عام ما نقصت
من اورادي شيئا الا لعذر شرعي اشعري من اليواقيت ثم اشار الناظم الى دليل الجواز
في حقهم عليهم الصلاة والسلام فقال

جواز الاعراض عليهم حجته ... وقوعها بهم تسلي حكمته

ان في الاعراض للعصمة [illegible] الاعراض التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم ان
الفعلية ووقوعها بهم مشاهد بالنسبة لمن عاصرهم قال السكتاني وكيفية
تركيبه ان تقول لو لم تجز في حقهم لما وقعت بهم لكنها وقعت وبيان الملازمة ان ما لا يجوز
لا يقع والثاني باطل لمشاهدة وقوع امثال ذلك بهم فالمقدم مثله ما ذكر
ان الاعراض البشرية جائزة عليهم وان ارتد بالاقتراني فلنثبت الاعراض البشرية
في حق الرسل واقعة وكل واقع جائز وبيان الصغرى ضرورة مشاهدة وبيان الكبرى
[illegible] الوقوع يستلزم الجواز فان قلت ما الدليل على امتناع الاعراض
التي تؤدي الى نقص قلت اما التي تؤدي الى نقص شرعا وهي المحرمات والمكروهات
فدليله ما تقدم من ادلة العصمة واما التي تنفر كالجذام والبرص ونحوهما
فدليله التشهير المخل بحكمة الرسالة وهي التعليم للشرائع ثم هذا
الدليل انما هو حجة من جوز الرسالة من البشر واعترض [illegible] واما من منع
كون الرسالة من البشر كمنكري الجاهلية فلا يحتج عليهم بهذه الحجة
والله تعالى اعلم اشعري واما قوله تسلي حكمته فاشار به الى بيان بعض فوائد
نزول الاعراض البشرية بهم كالمرض والجوع والفقر ونحو ذلك والتسلي اي التصبر
عن شهوات الدنيا والراحة فيها وحمل النفس عليه عند ملاقاتها كل الامتحان
لانها اذا علمت ما اصاب من هو خير منها من محنتها وما قاساه من شدائدها
هان عليها ما اصابها من ذلك واعتنت للصبر عليه وفي الصغرى اما لتعظيم
اجرهم او للتشريع او للتسلي عن الدنيا والتنبيه لخستها وقدرها عند الله تعالى
وعدم رضاه تعالى بها دار جزاء لاوليائه باعتبار احوالهم فيها عليهم الصلاة
والسلام [illegible] سوا [illegible] والاعوان وكابدوا [illegible] نعم

علي

علي مكابدته وقد اشار شيخنا ابو عبد الله سيدي محمد بن زكري رحمه الله تعالى
في المرجع الى جملة من فوائد ابتلائهم عليهم الصلاة والسلام في قوله

فحكمة ابتلائهم علم احكام ... واجر ورفعة وابتلاء

قال في شرحها العصيان ابتلاء الانبياء والاولياء مشتمل على حكم ومنها شرائع
وفوائد منها علم كثير من الاحكام الشرعية كصلاة الخوف وما تضمنته من العوذ
واتخاذ الحراس عند الخوف من العدو والسراق وغيرهم [illegible] وان ذلك لا ينافي التوكل
وكاستعمال الصبر والرضى والاستسلام والتعريض عند نزول المكاره والدعاء
على الظالم [illegible] اذا كان الحق الله لا لحظ نفسه ووجوب الهجرة [illegible] وغير
ذلك من احكام الظاهر والباطن وفي التشريع احكام للتكثير اشعري ومن ذلك احكام
السهو في الصلاة وفي اداب الاكل والشرب والنوم والجماع واحكام صلاة المريض
وقضاء الحاجة والصبر وفي اداب معاشرة النساء وغير ذلك ثم قال شيخنا رحمه الله
ومنها تكثير الاجر واعظام الثواب ومضاعفة العطايا قال صلى الله عليه وسلم
من يرد الله به خيرا يصب منه وقال قال الله سبحانه اذا وجهت الى عبد
من عبيدي مصيبة في بدنه او ماله او ولده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحييت
منه يوم القيامة ان انصب له ميزانا او انشر له ديوانا وروي ان رجلا قال يا رسول
الله ذهب مالي وضعف جسمي فقال صلى الله عليه وسلم لا خير في عبد لا يذهب
ماله ولا يسقم جسمه ان الله عز وجل اذا احب عبدا ابتلاه واذا ابتلاه
صبره وقال عليه الصلاة والسلام ان الرجل لتكون له الدرجة عند الله
عز وجل لا يبلغها بعمل حتى يبتلى ببلاء في جسمه فيبلغها بذلك وفي الخبر
ان الله تعالى يجرب عبده بالبلاء كما يجرب احدكم ذهبه بالنار فمنهم من يخرج
كالذهب الابريز ومنهم دون ذلك ومنهم من يخرج اسود محترقا قال المحشي
في شرح الصغرى ولهذا قال صلى الله عليه وسلم اشدكم بلاء الانبياء ثم الاولياء
ثم الامثل فالامثل [illegible] فان قلت [illegible] ذلك الثواب الاعظم
بلا مشقة لحقهم عليهم الصلاة والسلام [illegible]
انه لا تحكم [illegible] اختار ان يحصل ذلك الثواب الاعظم مع تلك الاعراض
ليحصل ما يشاء لا يسئل عما يفعل تبارك وتعالى اشعري [illegible] اجورهم [illegible]

بذلك جرى على حكمته تعالى في مقارنة الأسباب مع مسببها تعالى وإن كان قادرا على وجوده
بدون تلك الأسباب قال شيخ عبد الرحمن الثعالبي نفعنا الله به فيه تنبيه على
سر ذلك وأنه استخراج وإظهار لسر العبودية من الرضى والتسليم والانقياد والامتثال
وغير ذلك قال تعالى أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون ولنبلونكم
حتى نعلم المجاهدين منكم الآية وغير ذلك مما فيه إشارة لسر التغيير الذي جاء الأمر
بالامتثال منه وقد جاءت الإشارة لذلك بقوله عليه السلام كل ميسر لما خلق له
أشقى فيكون السر في ابتلائهم أن تظهر عليهم علامات الصدق والمحبة والرضى
حتى لا يبدو عليهم في البلاء إلا تعلقا بسيدهم وطاعة له ورجوعا إليه ثم قال شيخنا رحمه
الله مشيرا إلى هذا الوجه ومنبها على صحة المنزلة وعلو الدرجة عند الله تعالى بالرضى
وذلك أن رضى المبتلى العبد ثمرة رضى المعبود ورضاه تعالى عن عبده أعلى الدرجات وهو
ورضوان من الله أكبر قال بعض المفسرين في قوله تعالى ولدينا مزيد أنه أعلى الجنة
وقت المزيد ثلاثة تحف من رب العالمين إحداها هدية من عند الله تعالى ليس عندهم في
الجنان مثلها فذلك قوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين والثانية السلام
عليهم من ربهم فيزيد ذلك على الهدية وهو قوله تعالى سلام قولا من رب رحيم
والثالثة يقول تعالى إني عنكم راض فيكون ذلك أفضل من الهدية والسلام فذلك
قوله تعالى ورضوان من الله أكبر أي من النعيم الذي هم فيه انتهى وسأل عليه
الصلاة والسلام طائفة من الصحابة فقال ما أنتم قالوا مؤمنون فقال ما علامة
إيمانكم قالوا نصبر عند البلاء ونشكر عند الرخاء ونرضى بمواقع القضاء فقال مؤمنون
ورب الكعبة وفي خبر آخر أنه قال حكماء علماء كادوا من فقههم أن يكونوا أنبياء
انتهى ولظهور أثر الرضى فيما يخالف هوى النفس أو يبدو أثره ومن هنا تظهر لك
حكمة كون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أشد الناس بلاء ثم يليهم الأولياء
ثم الأمثل فالأمثل انتهى وكأنه أن هذا الوجه مغاير للوجه الذي قبله ثم قال
رحمه الله ومنها الإيتساء أي الاقتداء بهم عليهم الصلاة والسلام أي
التخلق بأخلاقهم عند نزول البلايا وتغير الأحكام إذ لا يلزم من العلم أن
العمل ومن أخلاقهم عند تكذيب الخلق لهم وتسلطهم عليهم الصبر الجميل والرحمة
لهم والعفو عنهم ورؤية الفعل من الله دونهم والإعراض عنهم والتعلق بالله

والاكتفاء به فانظر قول سيدنا إبراهيم لما بالغ قومه في أذايته إني ذاهب إلى ربي
سيهدين وقول سيدنا موسى رب نجني من القوم الظالمين وقوله كلا إن معي ربي
سيهدين وقول سيدنا هود فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون إني توكلت على الله
ربي وربكم وقول عبد الرحمن الذي علمونا شفقة صلى الله عليه وسلم اللهم اهد قومي
فإنهم لا يعلمون وسلط الله تعالى عليهم أذاية الخلق ولا يعلم بعض ذلك إلا أنهم رسل
الله وأن نصرهم بيد الله وأن العدو بيد الله لأن الخلق كانوا لهم ولا أعراضهم لهم
الله بهم ونصره عليهم وسلط الله الخلق على أوليائه في ابتدائهم كما أنه لكمال به
المنزل لينظر بعضهم من الفعايا ولتكمل فيهم المزايا ولكي لا يساكنوا غير الخلق باعتماد
ولا يميلوا إليهم باستناد ومن ذاك فقد اختفى من رأى إحسانا من أحسن
إليك فقد استرق بإحسانه ملك فقال صلى الله عليه وسلم من أسدى إليكم معروفا
فكافئوه فإن لم تقدروا فادعوا له كذلك ليتخلص القلب من رؤية إحسان الخلق
ويتعلق بالملك الحق فإذا رأى المؤمن حال الأنبياء والأولياء في ذلك سهل عليه
أمر ما ينزل به وكان ذلك سببا لرضى الله تعالى ورضاه واحتماله والتسلي عن الدنيا
وعن زخرفها لعلمه حيث اختار الله تعالى فيها لأحبابه ذلك ولأعدائه ضد ذلك
للعلماء بالله كما قال الفضيل رحمه الله إذا نظر الرجل المريض يبكي أن يكون
صحيحا وإذا نظر الشيخ الفقير يود أن يكون غنيا وانظر قول سيدنا عمر رضي الله
عنه للنبي صلى الله عليه وسلم حين نظر ما برز من مسكنه ولا يحوي من شعير
وهو نائم على الحصير فأثر في جنبه وأجاب النبي صلى الله عليه وسلم له فجعل عمر
أن بكى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال وما لي لا أبكي وأنت صفوة
الله وخيرته من خلقه على هذا الحال وملوك كسرى وقيصر تفترش الحرير والديباج
فقال يا عمر أما ترضى أن تكون لهم الدنيا ولنا الآخرة انتهى ومن ثم قالوا من
أحسن علاج النفس جعلها تعتبر بالعبادة قال بعضهم كنت إذا اعترتني فترة
نظرت إلى محمد بن واسع وإلى اجتهاده وقد كان ابن المبارك رضي الله عنه يأتي
محمد بن المنكدر وكان أحمد بن حنبل ويحيى بن معين يختلفان إلى معروف الكرخي
ولم يكن في علم الظاهر مثلهما وكان الإمام الشافعي يجلس بين يدي شيبان الراعي
كما يقعد الصبي في المكتب فاسألان الإحياء ألا يعتذر من ينقوان يهجم إلى

بسماع اقوالهم ومطالعة اخبارهم وما كانوا فيه من الجهل الجهير وقد انقضى نعيمهم وبقي
ثوابهم وعيبهم ويزاد وجه تاخر ذكره ابن عجي وهو ان يخفى عليهم اوصاف البشرية التي
هي من كون احداث الحدوث فلا يعتقد الناس بحكم عليهم من خوارق العادات كما
افتتن النصارى بعيسى عليه السلام قال الناظم رحمه الله تعالى ورضي عنه

وقول لا اله الا الله ، محمد ارسله الاله ،
يجمع كل هذه المعانى ، كانت لذا علامة الايمان ،

افاد رحمه الله بهذين البيتين ثلاث فوائد احدها ان الكلمة المشرفة وهي
لا اله الا الله محمد رسول الله متضمنة لجميع العقائد المتقدمة ودالة عليها اجمالا
من حيث معناها تضمن لذكر جميع تلك العقائد مفصلا ذكرها واصوله الصحيحة وفي الحقيقة الاذكار
كثيرة يفضل العارف بذكر معانيه واخرها الاخفية غيره الانسان متطاولة مع
ايضا لا اله الا الله كانه يقول لا قادر ولا قوي ولا عزيز ولا ضار ولا نافع
ولا جاب ولا دافع ونحو ذلك الا الله ولهذا كانت هذه الكلمة المشرفة من جوامع
الكلم التي اوتيها صلى الله عليه وسلم قال في شرح الصغرى وقد نص العلماء
على انه لا بد من فهم معناها والا لم ينتفع بها صاحبها في الانقاذ من الخلود في النار
انتهى قال الكفتاني مراده بالعلماء علماء بجاية وغيرهم من دليل قوله في شرح
الكبرى وبعض المغاربة ينطق بكلمتي الشهادة من غير ان يعرف الناس معناها
ولا ان يميز الرسول من المرسل وقد مثله وقعت اجوبة علماء بجاية وغيرهم من
الحنفية ان مثل هذا لا ينتفع به الاسلام ونصه في شرح الوغليسي اشتهر عند
فقهاء بجاية وغيرهم من ائمة اوائل هذا القرن او قبله ان من يعيش عن شخص ينطق بكلمتي
الشهادة ويصلي ويصوم ويحج ويفعل كذا وكذا الا انه لا يدري مجرد صورة الاقوال و
والاعمال فقط على حسب ما يرى الناس حتى انه ينطق بكلمتي الشهادة ولا
يفهم لها معنى ولا يدرك معنى الا الله ولا معنى الرسول وربما يتوهم ان الرسول
نظير الاله لما راه لازم الذكر معه في كلمتي الشهادة وفي كثير من المواضع فهل
ينفع هذا الشخص بما صدر منه من صورة القول والعمل وتصورها عليه حقيقة
الايمان فيما بينه وبين الله ام لا فاجابوا كلهم بان مثل هذا لا ينتفع بشيء من
الاسلام ونصيب وان صدر منه من صور اقوال الايمان واعماله ما صدر

ثم

٢٧٣

ثم قال وهذا الذي افتوا به في حق هذا الشخص ومن كان على حالته في غاية الجلاء
لا يمكن ان يختلف فيه اثنان وانما النزاع بين العلماء فيمن عرف مدلول الشهادتين
وجزم بما تضمنته من عقائد التوحيد غير ان ذلك الجزم بموجب جزمه بذلك
التقليد ومجرد النشأة بين قوم موحدين من غير ان يعرف برهانا على ذلك اصلا والخلاف
في صحة ايمان هذا هو الخلاف المعروف في صحة التقليد في العقائد انتهى وسئل
الشيخ ابو عبد الله محمد بن مرزوق عن فتوى افتى بها رجل من تصدر للاقراء وهي
انه يجب على كل من له زوجة ان يسالها عن عقيدتها فان وجدها معتقدة لما يستحيل
في حق الله كالجهة مثلا فانه يجب عليه ان يجبرها ليفرقها لانها مشركة فهل يجب
هذا او يكون الحكم ما افتى به ام لا وكيف الحكم فيمن وجدها لا تعلم تفسير قوله
لا اله الا الله محمد رسول الله كما لا تعلمونه من اكثر الناس فاجاب
هذا احرى الفتاوي فيستفي منع هذا الباب على العوام اقتران الشكاكين فلا تحرك على
العوام العقائد وليكتف بالشهادتين كما قال الامام ابو حامد في هذا جاءت الاحا
ديث الصحاح الجار قال نعم ان اعتقد بعض الزوجات معتقد سوء من غير ان يطلب ذلك
منها فلي فيما يقتضي الحكم فيه لانه كثيرا ما لا يتخلف وانما الموحي الشعي
قال في عبارة من التباس الحق للغير البوان اللازم للكلف تعلم الكلمة ومع
مدلولها لمقام التصريح والاقرار بها وللايمان وما وراء ذلك من التفاصيل التي يسب
ما بعد خوله من العوام حتى لو مات خالي الذهن عنها لم يدرك في المعقولات من الشيء
يبعث وعرض ذلك مات مسلما الاسلام اجماعا هو وقال السكتاني من الواضح انه
لا يشترط في فهم معناها العلم بالاندراج جميع العقائد الايمان تحتها على النحو
الذي ذكره المؤلف اذ ذلك شيء لم يسبق اليه الاقل رحمه الله تعالى وانما المراد
فهم الوحدانية والرسالة وعلى ذلك يحمل كلام من قال في قوله لا بد من فهم معناها والا
لم ينتفع بها صاحبها في الانقاذ من الخلود في النار انتهى وللعلماء في معنى هذه
الكلمة المشرفة عبارات منها ان معناها لا مستحق للكمالات سوى الله
فيعبد وله ما لك للعم الدنيا والاخرة غيره فيفتقر بعض الواحد في صفات الا
لوهية فلا يجلب غيره ولا مستتر سواه ومنها ما ذكره في الصغرى فانه اشار الى بيان
جمع هذه الكلمة للعقائد المتقدمة مشيرا بما يتوقف عليه من بيان معنى

ثم قال

فال بعض ... الثاني قال بعض المشايخ
لو ان طالبا عاش مائة سنة ولا
يعرف هذه الاربعة فلينتحب
اصوبه ... ... احدها معرفة
الله ... والكتب والعلانية والاستعلى
... اما تعرفه والثاني معرفة
نعم الله ... ان يعرف ان الله
نعم لا يقبل من العمل الا ما كان
خالصا ... والثالث
معرفة نفسه ... ان يعرف ضعفه
انه لا يستطيع ... شيئا مما
فرض الله عليه والرابع معرفة
عدو الله وعدو نفسه ومحاربته
بالمعرفة ... جاز المعرفة
... العارف

ومنها ... الا الله ... وقال ... لا الله الا الله ... معناها ... الا الله ... الله هو ... لا الله الا الله ...

الالوهية استغناء الاله عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه اليه بمعنى لا اله الا
الله لا مستغنى عن كل ما سواه ومفتقرا اليه كل ما عداه الا الله تعالى انتهى وتفسير
الاله بما قال هو الذي اختاره في شرح عقائده وبه يتجلى اندراج جميع عقائد
الايمان تحت معنى الكلمة انتهى واعترض الشيخ القصار بان المراد من الكلمة المشرفة
الرد على عبدة الاصنام والشبه على غلطهم في عبادتهم لذلك لا يحصل بذلك المعنى
الذي اختاره لانه اذا قيل للكفار يوافقون عليه ولا يغير ما يبطل به عبادتهم للصنم اذ
يبرع في ذلك لعلمه انهم كانوا لا يدعون انها مستغنية عن كل ما سواها ومفتقر اليها
كل ما عداها قال السكتاني ويمكن ان يجاب بان الاستغناء الذي فسر به لازم لمعنى الالوهية
سواء قلنا انها العبادة بحق او قلنا السرد وعظم الشان والعلا فيكون على هذا
من باب الكناية التي هي ابلغ ويجوز به باعتبار الارادة اللازم والملزوم معا واذا اريد
نفي وجود الالهية غير الصحيح لازمه عطل الحد على المشركين ادعائهم الالهية
اصنامهم وفي ما قاله الشيخ انتهى وقد بسط القول في ذلك الشيخ سيدي العربي
الفاسي صاحب المراصد حسبما وقفت عليه بخط شيخنا وشيخ شيوخنا العلامة
سيدي محمد بن زكري شيخ الشيوخ سيدي عبد القادر الفاسي ونصه اعلم ان لفظ الاله
موضوع في اللسان العربي للمعبود بحق وهو المستحق للعبودية له وقد حكم
الشرع والعقل بان المستحق للعبودية له هو المستغني عما سواه المفتقر
اليه ما عداه فهو بحسب ذلك ان يقال ان كل مستحق للعبودية مستغن عما
سواه مفتقر اليه ما عداه وبالعكس فكانا متساويين كلما صدق احدهما صدق الا
خر فلابد بحسب ذلك في اتحاد مصدوقهما الذي يصدقان عليه كما انه ايضا
لا مرية في اختلاف المفهومين من قولنا مستحق للعبودية له وقولنا مستغن
عما سواه مفتقر اليه ما عداه فتباين المفهومين مع الاشكال فيه ونظير ذلك
ان الانسان موضوع للحيوان الناطق ومفهوم الناطق مخالف لمفهوم الضاحك
لا محالة لان الناطق والضاحك بالامكان متساويان مصدوقا اذ كل ما صدق ناطق صدق
ضاحك بالامكان وكلما صدق ضاحك بالامكان صدق ناطق وحصول التلازم بينهما
وعدم الانفكاك واتحاده دلالة الانسان على الناطق مطابقة لانه موضوع له
وعلى الضاحك بالامكان التزام لانه لازم له ودلالة المطابقة حقيقة ودلالة الالتزام

مجازية

مجازية وهذا كله بحسب الوضع اللغوي والحقيقة والمجاز بعد ما عرفت في ذلك فما
عندنا ما ذكرناه في المقام الذي نتكلم فيه تجرد دلالة لفظ الاله على المستحق للعبودية
له مطابقة وعلى المستغني عما سواه المفتقر اليه ما عداه التزاما والدليل القاطع
على ذلك ان من المعلوم ضرورة ان العرب كانوا يطلقون لفظ الاله على من يعتقدون
افتقاره وعدم استغنائه فقد كانوا يطلقونه على الصنم الذي ينحتونه بايديهم واين
الاستغناء من مفتقر الى ناحت ينحته ولا يظن بهم انهم كانوا يعتقدون استغناءه مع
ذلك اذ معتقد ذلك نازل عن رتبة العقل التكليفي وهم مكلفون اجماعا على انهم
قد صرحوا بذلك فقالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وقالوا في تلبيتهم لبيك لا شريك
لك الا شريكا هو لك تملكه وما ملك فاين اعتقاد الاستغناء من هذا النص في ما نقل انهم كانوا
يطلقون لفظ الاله على ما يعتقدون افتقاره الى غيره واذا امتنع ان نظن بهم ذلك
انهم لم يعتقدوا في الوجود مستغنيا الا استغناء الذاتي المطلق مع اطلاقهم لفظ الاله
لا محالة فكيف يصح ان يقال انهم وضعوا هذا اللفظ لهذا المعنى الذي لا يعتقدونه بل
انما وضعوه لما يعتقدونه وهو استحقاق العبودية وقد وقع لهم الغلط في اعتقادهم
استحقاق العبودية لغير المستغني عما سواه بناء على ان المستحق اعم من المستغني وما
علموا بعد ذلك ان الشرع والعقل اذ حكما بتساويهما غلط الناشئ لهم هو في هذا الاعتقا
د والاطلاق تابع له فلما اعتقدوا ان المستحق للعبودية له لا يشترط لازمه الاستغناء
عن ما سواه وافتقار ما عداه اليه ولا ان الاستحقاق حاصل بغير ذلك مما توهموه في
الصنم اطلقوا عليه لفظ الاله فاذا قيل لهم ان الصنم ليس مستحقا للعبودية له انكروا
ذلك لاعتقادهم استحقاقه فاذا كان المقام بطلان ما يعتقدونه من ذلك فيرد لهم
الادلة على انه لا يستحق العبودية له الا المستغني عما سواه المفتقر اليه ما عداه
ثم الادلة على ان ليس ذلك الا الله وحده فلا اله الا الله وحده ولا سيما انهم ان
اعتقدوا في الوجود من له الغنى الذاتي وافتقار غيره اليه لم يعتقدوا ذلك في غير الله تعالى
بدليل ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله فواضح ان نزاعهم انما هو في حصر المستحق في المستغني لا في ذات المعنيين
مستغنية ومن احاط علما بجميع ذلك علم ان كلمة التوحيد مشاركة بالنفي لكل ما
عبد من دون الله تعالى من صنم وغيره والمنفي هو استحقاق العبودية وينفي الصحة

لا يستلزم نفي الذات كما توهم من لا تحصيل عنده من القضايا الضرورية ان المنفي
في قولك زيد ليس بقائم او لم يقم زيد وما قام زيد او نحو ذلك انما هو الصفة التي
هي القيام او غيره لا ذات زيد وقد عرفت العرب بكلمة التوحيد ولم تخاطب الا
بما تعرفه وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وابطلت عبادة تلك الاصنام
بها وهذا بالغ من الظهور مبلغا لا يحتاج الى الاستدلال ويكفي حديث
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله والاجماع على ان لفظ الاله
شامل لغير الاصنام وغيرهم ولا يتم هذا الا بتفسير الاله بمستحق العبادة و
قد بلغت العرب الخطاب بكلمة التوحيد وبمعناه على الوجه المذكور وعلمت
انه منتصر لاصنامهم فقد كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون وليس ذلك
الا لعلمهم ان النفي يشمل ذا المعتقد التي هي الاصنام لم يتوهموا انها منحصرة
بنفي ذوات اصنامهم التي هي خشب او حجر او غير ذلك والا كانوا يرضوا بانها موجودة
فكيف تنفى وليس يسمع قط عنهم ذلك ولكنهم علموا ان النفي انما هو منسلط
على الوصف المعتقد عندهم باستحقاقها العبادة ولذلك كانوا يستكبرون
عند سماعها اذ كانت رادة عليهم ومبطلة لمعتقدهم اذا تقرر هذا علم ان
معنى الاله بحسب اللغة انما هو المستحق للعبودية ويكفي في الاستظهار
على ذلك نقل قول الجوهري وما يحكيه والالهة الاصنام سموها بذلك لاعتقادهم
واسماؤهم تتبع اعتقادهم لا ما عليه الشيء في نفسه انتهى فان قلت
كثيرا ما يطلقون لفظ الاله بالمعبود من غير تقييد بحق او باطل فما نسبته مما
تقدم قلت مرادهم المعبود بحق لان الاسم بحسب اللغة تابع للاعتقاد
لاهلها الذين هم العرب كما تقدم وبالضرورة ان كل من عبد شيئا فهم معتقدون استحقا
قه لان يعبد وقد نص صاحب القاموس وكل ما اتخذ معبودا اله عند متخذه انتهى وذلك
واضح فانهم لا يعبدونه وهم يعتقدون عدم استحقاقه فيكونون قد رضوا لانفسهم
العبث والخضوع لحجر او خشب لا يضر ولا ينفع وتعوضوا دونه لا سيما [illegible] على
[illegible] والعقلاء [illegible] هذا [illegible] اي بحسب
[illegible] العبادة اعتقاد العابد انها حق [illegible]
واذا اعتقد ذلك فهو بحسب نفسه اطلاق لفظ الاله على معبوده لانه يطلق دون [illegible]

اعتقاده

اعتقاده استحقاقه فان قلت قد يقصدون بالاطلاقه وفي الكشاف
الاله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس اسم يقع على كل معبود او باطل ثم غلب
على المعبود بالحق كما ان النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا وكذلك السنة على
عام مجدب والبيت على الكعبة والكتاب على كتاب سيبويه واما الله بحذف الهمزة
مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره انتهى قلت تقسيمه المعبود
الى معبود بحق ومعبود بباطل هو بحسب الوجود الخارجي لا بحسب اعتقاد اهل
اللسان الذي هو اساس الوضع والاستعمال فيكون معنى كلامه ان لفظ الاله موضوع
للمعبود بحق في نفس الامر مستعمل في المعبود بحق بحسب الاعتقاد وهذا بحسب
نفس الامر منه معبود بحق ومنه معبود بباطل ثم غلب لفظ الاله على المعبود بحق
بحسب نفس الامر متطابق الاعتقاد والخارج ومراده المعبود بالحق الجزئي انما
رجع للكلي الذي هنا واما تفسيره بالغني بذاته المفتقر غيره اليه فتفسير باللازم
كما تقدم بيانه وتفسيره بذلك هو اصطلاح المتأخرين من الاصوليين كما قاله ابن
عرفة قال والاله عند النحويين واللغويين هو المعبود تقربا انتهى وقد علم
مما هنا ان للفظ الاله اطلاقين بحسب اللغة وهو المستحق للعبودية له و
بحسب الاصطلاح الاصولي وهو الغني بذاته المفتقر غيره اليه وعلم ان الاول بحسب
بحسب اعتقاد المشركين اعم مطلقا ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم كما يلزم
من نفي الاعم نفي الاخص ولما كان اعتقاد المشركين في المعتقد لا يشملها هذا
الاخص بل لا شعور لهم به وكانت كلمة التوحيد رادة عليهم قطعا وجب حمل
هذا اللفظ على المعنى الذي يعرفونه الشامل لمعبوداتهم وهذا لا اشكال فيه
ان شاء الله وقد تضمن كلام الشيخ ابي عبد الله السنوسي رحمه الله الاطلاقين
معا الا انه لم يميز اللغوي من الاصطلاحي فظن كثير ممن لا تحصيل عنده انهما عند
الشيخ شيء واحد وذلك غلط ممن توهمه وانما ذكر الشيخ اولا تفسير اللفظ
بالمعنى اللغوي وهو الصحيح عنده في ذلك التفسير ثم ذكر المعنى الاصطلاحي وهو
محل اندراج العقائد بحسب ما ضبطه رحمه الله ولما التبس ذلك على كثير من اوهمهم
في توهمات وتشكيكات لا حاصل لها ولا طائل تحتها والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل انتهى بلفظه وتبين ان الاندراج المشار اليه انه يدخل به

نب

الاستغناء اربعة عشر وجوب الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس
والسمع والبصر والكلام وكونه سميعا بصيرا متكلما ويدخل فيه التنزه عن الاغراض
في الافعال والاحكام وانه لا يجب عليه فعل شيء ولا تركه ويدخل فيه الجائزات التي هي
فعل كل ممكن وتركه ونفي التاثير بالقوة وفي الافتقار تسعة القدرة والارادة والعلم والحياة
وكونه قادرا مريدا عالما حيا والوحدانية نفيا وحدانية الذات انفصالا وحدوث
العالم ونفي التاثير بالطبع على وحدانية الذات انفصالا ماخوذة من نفي الكلمة اي
المشرفة فاذا قال العبد لا اله الا الله فقد نفى وجود كل اله غير الله تعالى وذلك
هو معنى الاثنينية تنبيه اذا علمت انه تعالى المستغني عن كل ما سواه المفتقر
اليه كل ما عداه علمت ان الاكوان كلها على تعددها وتقلبها من ذرة وما فوقها والذي
وما بين العرش والثرى من الطباق السموات وما بينهما والطباق الارض وما بينهما وما
تحت الثرى كل ذلك غريق في بحار علمه وارادته وقدرته وان الموجود كله مقهور في
قبضته ياتي بامره يبرز بترتيب على الترتيب وانه تعالى لا معارض له ولا مقابل من حال
الى حال ويقلبه من طور الى طور لا يخلو عن تاثيره لحظة من اللحظات ولا ينفك عن
فعله في وقت من الاوقات يقبض ويبسط ويغني ويفقر ويعز ويذل ويحيي ويميت ويذل
وينوم ويوقظ ويمرض ويشفي ويشبع ويجوع ويروي ويظمئ ويحرك ويسكن الى غير
ذلك مما لا ينحصر ولا ينفك عنه المخلوق ومن تستغرق ذلك علم بانه لا انفكاك عن طاعته ولا تصور
غيبته ومن ثم قال في الحكم متى غبت عنه لا بد عليها رقيبا الجمع الثابت لكل ما سواه
تعالى في ذاته لا تزعجه العوارض ومن ثم قال في الحكم انما العجب ممن يكتفي
لا الكون يعقل ... فلا ملجا الا الله ولا معبود سواه ولا عاصم الا من رحم ولا
مانع لما اعطى ولا معطي لما منع ولا راد لما قضى ولا فاعل ولا قوي ولا عزيز ولا غني ولا
ضار ولا نافع ولا جالب ولا دافع الا الله اذ كل ذلك داخل في مدلول الالوهية التي خصت
به وصفت عليه فقال لا اله الا الله فليستشعر هذه المعاني وليستحضرها من قال في
الصغرى واما قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيؤخذ منه وجوب صدق الرسل
عليهم الصلاة والسلام واستحالة الكذب عليهم والا لم يكونوا رسلا امناء لمولانا جل
وعز العالم بالخفيات واستحالة فعل المنهيات كلها عليهم لانهم ارسلوا ليعلموا
الخلق باقوالهم وافعالهم وسكوتهم فيلزم ان لا يكون في جميعها مخالفة لامر مولانا جل

وعز

وعز الذي اختارهم على جميع خلقه وامنهم على سر وحيه ويؤخذ منه جواز الاعراض البشرية
عليهم اذ ذاك لا يقدح في رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله تعالى بل ذلك مما يزيد فيها اه
مع حذف قال سيدي عبد الرحمن على قوله والا لم يكونوا رسلا امناء المناسب لما مر والا لزم
الكذب في خبره الى اخر ما مر ويذكر والا لم يكونوا بعد قوله كلها ولا يقطع في الشرح الامانة
على الصدق انتهى ثم هذا الذي ختم به الشيخ السنوسي رضي الله عنه صغراه من شرحه
لكلمتي الشهادة التي لا غنى للمكلف عن فهم معناها وبيان وجه دخول جميع عقائد الايمان
بيانا فيما قال في ديباجة شرحها مما لم نسمع به من غير واحد من المتقدمين وال
متاخرين قال الشيخ سيدي عبد الرحمن الفاسي فقد ادرج جميع عقائد الايمان في كلمتي
الشهادة الغزالي قبله وقال في قواعد الاعتقاد ادرج الاعتقادات في معنى كلمة
لا اله الا الله وادرج سائر السمعيات في الكلمة الثانية وهي شهادة الرسالة
بل قرر الغزالي في المقصد الاسنى بيان وجه رجوع الاسماء الحسنى الى ذات وسبع
صفات ثم نقل نصه في ذلك فانظره وقد استنبط شيخنا ابو عبد الله سيدي محمد بن ناصر
رحمه الله جميع العقائد من سورة الاخلاص واستنبطها المقترح من الباقيات
الصالحات والشيخ وغيره من الكلمة المشرفة على وجه اخر وبعض ما الهم الله
ومما يتوقف عليه بيان معنى هذه الكلمة المشرفة اعرابها وفيه اقوال خمسة
فقيل ان لا نافية للجنس عاملة عمل ان مبني في حال الاستغراق والخبر محذوف
تقديره موجود او في الوجود واسم الجلالة بعد الا مرفوع على البدلية من ضمير الخبر
او من اسم لا باعتبار المحل وهذا القول هو المشهور عند الجمهور وتعلق به مباحث
يطول تتبعها وقيل ان الكلام على التبع بحيث ما بعد الا هو الخبر واختار هذا القول الامام
الفخر وكذا ناظر الجيش اي لانه يفيد نفي ماهية الالوهية عن غيره ومعلوم ان نفي الماهية
والحقيقة اقوى واوفى في التوحيد من نفي الوجود وحينئذ فلا حاجة يحمل على الاخبار
والتزامه ولم يرتضه سعد الدين محتجا بان المعنى على نفي الوجود عن الالهية سوى الله
تعالى لا على نفي مغايرة الله عن كل اله وكانه بنى ذلك على اعتبار المفهوم بانه موضوع
وقيل وهو للزمخشري ان الله هو المبتدا مقدم خبره ثم ادخل النفي على الخبر والايجاب
على المبتدا او هو نقله عنه صاحب المغني وغيره واكثر ضعفه من وجوه وقد اجيب عنها
انظر ذلك في حواشي سيدي عبد الرحمن وقد وجه كلام الزمخشري الشيخ ابراهيم الكوراني

السنوسي بحيث لا يرد عليه شيء وانظر كلامه في شرح المحصل المحصول وقيل ان الاسم
المعظم مرفوع بالاكتفاء نعت للاسم بل الصفة في قولنا افلان الزيدان وورد بان الاكتفاء
يعني حال اللوالم مرفوع بعدم تركيب ما ابطل انه يعني عن الخبر وضعف بانه لو كان كذلك لكان
منونا وقيل الا بمعنى غير صفة لالاه باعتبار المحل والخبر محذوف ورد بانه يلزم عدم
افادة التوحيد حينئذ لفظا وانما يستفاد بالمفهوم واجيب بان الاتفاق
عليه بما وبعدك الوجوه كلها على رفع اسم الجلالة وقد جوزوا النصب وان لم تر
به قراءة وله وجهان اصحهما ان يكون على الاستثناء من الضمير في الخبر المقدر
وثانيهما ان يكون الا الله صفة لاسم لا وفي كل من الاقوال مباحث يطول
تتبعها انظر حاشية شرح الصغرى وحواشيها وبقى مباحث تتعلق بمعنى
هذه الكلمة المشرفة المبحث الاول للشيخ الولي الصالح سيدي عبد الله الهبطي
كان يرى ان النفي في لا اله الا الله انما تسلط على المثل المماثل المقدر واما
الاصنام فلم يتناولها هذا ما اشتهر من النقل عنه وينسب اليه من جملة ابيات

ان قلت لا اله الا الله ~ المثل قد نفيت لا سواه

في ابيات وكلام نظما ونثرا وذكر ان هذا اشار عليه به الامام الحجة ابو العباس
ووقعت بينه وبين الشيخ اليستيني مناظرة من اذل ابي الوقت وكان اليستيني
يقول ان النفي تسلط على المجموع من الافراد المعبودة حقا على تقدير وجودها
والاصنام والاوثان المعبودة بالباطل قال بدليل قوله تعالى انهم كانوا اذا
قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون فلولا انهم فهموا من هذا النفي انه ازال ان
الوهية اصنامهم ما استكبروا ولما قالوا افي الواح تبطل تلك المناظرة حينئذ
من تحقيق قال شيخنا في شرح المحصل وقال المحققون ان لا اله الا الله رد
على من ادعى الالهية لغير الله فتسلطت على نفي وصف الالوهية المدعى
لغير الله اياكان ذلك الغير صنما او غيره ولم يتسلط على نفي الذوات من حيث
هي بل النفي الوصف المدعى لها ولذلك فهمت العرب وسائر الملل بعدها
ابطال ما تزعمه في معبوداتها على اختلاف الوانها وفهم العرب ذلك على
مقتضى لغتهم وانها تعرضت لاصنامهم وبغي عامة النفي وراء كل مشرك
ولا يقصر النفي على المثل واحتج مخالفهم بان الاصنام ليست بالصفة ولم تزل

في معبود الله ولما يلزم عليه من الكذب في نفي ذواتها لانها موجودة والله
ليس بمشتق والصفة حتى يتصور فيه انتفاء صفة الالوهية واجيب
بان الاصنام وان لم تكن الصفة لاكن جاء النفي على مقتضى دعواهم فيها بانهم كانوا
يعتقدون استحقاقها العبادة فجعلها منهم وكون النفي يتسلط على الذوات
مسلم والاحتجاج بان الله ليس بوصف وانما هو اسم جنس وهذا ولا يتسلط
عليه النفي مرفوع بانه فعال بمعنى مفعول كما نص الجوهري والقاموس وايضا
فان اعتبار الجمود في اسم الجنس انما هو حيث لا يستعمل استعمال الصفة و
الا فلا بد من التاويل بالوصفية ضرورة الخطار الفهم بحمل الصفة على الموصوف
اوفهم الموصوف على الصفة وكون المراد فهم صفة الالوهية على الاسم
ونفيها عما سواه مسلم فانظر الجواب وزال الاشكال فقال العلامة
الجسوس ويلزم على قول من قال انها نافية المثل المقدرات الحجوس و
سائر المشركين لا يكتفي منهم بالدخول في الاسلام بلا اله الا الله محمد رسول
الله صلى الله عليه وسلم لاحتمال ان يكون باقيا على اعتقاد الشركة انتهى
قال السنوسي نقلا عن بعضهم يلزم على قول اليستيني عدم كفر الكعبيين وان لا يوجد
مشرك في الدنيا اذ المعنى حينئذ لا معبود بحق ولا بباطل الا الله تعالى واذا
لم يعبد الا هو تعالى فمن عبد فليس بكافر والكلام في المسئلة طويل وفي
حواشي سيدي عبد الرحمن من ذلك ما فيه كفاية وقد اشار الى ما تقدم عن
المحققين ثم قال وفي هذا المعنى الذي قررناه قلت

اعلم هداك الله للتصريح	بمذهب اليقين والتحقيق
لان لا نفي عن الاصنام	وانها الالوهية بالختام
واثبت الوصف بالاختصاص	لربنا عند ذوي الاخلاص
من ثالث كلمة الشهادة	ترجمة الايمان بالافادة
فانه مما علم ضرورة	من دين خير الامة المشهورة
الاكتفاء في نفي كل الشرك	على العموم دون ما الامثلة
بهذه الترجمة المنير	ذات الخطاب العلة الخطيرة
لو كان شرطا بقول الجماعة	لم يقبضوه ذكر عامة بالجهر

نعوذ بالله من الاصرار * بعد ظهور الحق والانكار

البحث الثاني قال الامام العارف بالله ابو عبد الله البكري مفهوم هذه الجملة الذي
يمنه اثبات الالوهية لله ونفيها عن غيره فقصر افراد ان كان المخاطب مجوسيا او
ثنويا وقصر قلب ان كان المخاطب دهريا وطبيعيا وقصر تعيين ان كان المخاطب
واقفا وشاكا قال بعض الائمة اذا علمت التوحيد والتوحيد على اربعة اقسام توحيد
الالوهية وتوحيد الافعال وتوحيد الصفات وتوحيد الذات فتوحيد الالوهية
من جهة البرهان الله هو الاله وحده اي المنفرد بوصف الالوهية التي من لوازمها الغنى
وعلة الغنى له الوجود الذاتي الذي يرجع كل ممكن لاحتياجه اليه وتوحيد الافعال
من جهة البرهان الله هو الفاعل وحده وتوحيد الصفات من جهة البرهان الله هو الحي
وحده وتوحيد الذات من جهة البرهان الله هو الموجود على الحقيقة وحده اما
توحيد الالوهية فمفهوم مع [illegible] من هذه الجملة الكريمة والمعتاد في عموم الخلق
وبالاقرار بها ترتفع القتل لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله واني رسول الله وبالايمان بها والاعتراف بها تنال دخول الجنة
لقوله عليه السلام من قال لا اله الا الله مخلصا من قلبه دخل الجنة والحديث
الشفاعة لقوله عليه السلام يا رب ائذن لي فيمن قال لا اله الا الله الحديث بجملته
وعن هذا الحديث [illegible] كافة جميع العقلاء من المتكلمين وغيرهم من اهل النحل
والملل وبه جاءت دعوة الانبياء عموما قال عليه السلام افضل ما قلته انا
والنبيئون من قبلي لا اله الا الله ولم يقل افضل ما علمته [illegible] وبالجملة فمن
لم ينطق به مع كونه [illegible] بالاجماع ولا سعادة له بالكلية واما توحيد الافعال فلم
يقل به من الباحثين من اهل السنة الا الاشعري وجماعة من الصحابة واتفق عليه
السلف الصالح واهل الحديث والتصوف ولم يظفر به علما وحالا الا الصوفي
وبذلك [illegible] بذلك تحقق العبودية ويظفر بلوازمها من التوكل وغيره مما [illegible]
واما توحيد الصفات فلم يظفر به الا خاصة الصوفية الذين وجدوا ابواب
الوصول واستشرفوا على حصول المامول واما توحيد الذات فلم يظفر به الا
المحقق وانما [illegible] بتوحيد الذات والصفات المختص بهؤلاء هو ما به يتحقق
[illegible] غير الله من حيث توحيد الصفات [illegible] ما سواه من حيث توحيد

الذات

الذات وقد قيل توحيد المحقق هو غلبة الوحدة الذاتية على الكثرة الصفاتية
مع بقاء التمييز والكثرة جامعة واما توحيد الصفات فبمعنى لا نظير له في صفاته
وتوحيد الذات بمعنى لا نظير له في ذاته وكل قابل به وهو معنى توحيد الالوهية
[illegible] الاشعري والتوحيد باقسامه الاربع جاء به القرآن والسنة والاثار [illegible]
[illegible] ابن عطاء الله [illegible] والاجماع [illegible] كلامه والامام المذكور ابو العلامة
[illegible] كلام طويل [illegible] لا اله الا الله على هذه الاقسام الاربعة
اختصره شيخنا العلامة [illegible] شرح الحصن [illegible] من كلام الامام البكري المذكور
ان للخواص توحيد [illegible] وحاشية سيدي عبد الرحمن على [illegible] باب التوحيد
من رسالة القشيري سئل الجنيد عن توحيد الخواص [illegible] قال [illegible] ان يرجع
اخر العبد الى اوله فيكون كما كان قبل ان يكون [illegible] وجود العباد [illegible]
بان للخواص توحيد [illegible] زعمه ابن [illegible] والا [illegible] الخصوصية والتفاوت
بين العباد [illegible] مقام الايمان والاحسان ولا [illegible] الخواص [illegible]
مما ينسبه [illegible] يعقل [illegible] ولم [illegible] على ابن [illegible] انكار
[illegible] ونسبه للجمود [illegible] شرح المقاصد [illegible] كلام
[illegible] انكار ابن [illegible] شيئا [illegible] الارواح الكلية وكيف
واحوال الصوفية واشار انهم [illegible] ربانية واحوال ذوقية [illegible]
[illegible] خاصة [illegible] الحكيم احوال
الكيم [illegible] غير الصريح احوال [illegible] من الكشف
والمشاهدات التي تقصر عنها العقول وانما تنال [illegible] نور اليقين [illegible]
لا اخذ منه وقد قال عليه السلام ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء
بالله فاذا نطقوا به انكره اهل الغرة بالله وما [illegible] ما [illegible] ابو بكر [illegible]
صلاة ولا صيام وانما [illegible] بشيء وقر في صدره [illegible] التوحيد [illegible]
[illegible] ونحو التشبيه [illegible] اختص به [illegible] فيه [illegible]
[illegible] عليه السلام انه قال من اراد ان ينظر الى ميت يمشي
على وجه الارض فلينظر الى ابي بكر الصديق [illegible] كشف [illegible]
والمعاينة بلا كيف بحيث لا يكون [illegible] الا بالموت والفناء عن البشرية والـ

والشواغل الصادة عن اللقاء والمعاينة ثم الاولياء متفاوتون في الكشف والمشاهدات
تفاوتا لا غاية له ولا نهاية على قدر ما يسرون من السور التي لا نهاية له ومن اذاق
الشعور بوجدة وجود الحق وقربه وانما يشعر بالشيء من يحرك لا من يسمع به
ثم لا يزال السوى يترقون في ذلك بقدر بعدهم عن الشعور بانفسهم وبقدر خروجهم
عن اوصافهم حتى يتمتعوا بمحض وجود ابسر من الحجاب منزلك سيدي من طلوعهم التي صفحة ربهم
ولا نهاية لذلك السير في بعض الدار ولا في تلك حققنا الله بذلك حتى نحن كشف
وجوده ولا جعلنا من المحرومين منه ولا من التصريح بمحو التسليم لاهله

«واذا تم السؤال بسلم» «الا نادر يا ذا الابطار»

الا لمن كان ما يجرونه من ذلك مما تقصر العبارة عنه بل ولا الاشارة الا لاهله وقع
الانكار له من غير اهله على من اشار اليه منهم

«ويعني بالتلويح بينهم داعيا» «عن غير التصريح للمتعشق»

فلا حرج لا يجوز التعبير عنه ولا افشاؤه لغير اهله بل ولا وضعه في الكتب وانما
يعرفون تعليم الحق تعالى للارواح اوليائه وتلقينه لمعاني القرءان اشارات لذلك
كقوله تعالى اولائك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه ونحو ذلك
بالله والله اعلم وانظر ما تقدم في التشبيه عند قوله ان تم يجوز في حقهم كل عرض
البحث الثالث الاستثناء في هذه الكلمة المشرفة هل هو متصل او منفصل
قال شيخنا في شرح المحصل زعم بعضهم انه خارج عن التقسيم وزعم ابن عزم انه
منقطع ووجه البحث انه ان كان متصلا لزم الاخراج من الجنس وهو يدل على لزوم
التركيب من الجنس والفصل وان كان منفصلا لزم ان لا يصدق عليه الا حقيقة
والجواب بانه متصل بناء على ان مفهوم الاله كلي باعتبار الذهن وان استحال
تعدده خارجا اعترضه ابن مرزوق بانه ان كان كليا في الذهن لا في الخارج كالجمع بين
النقيضين فهو باطل بالبحر الموجود منه وان عنوا ان بعض الافراد يستحيل عليها
الوجود في الخارج بطل لان افراد الكلي يجب اشتراكها في المعنى الكلي وجوابه
ان الكلي وان كان من حيث هو يحتمل الكثرة لا يخرجه ما لا يحتملها بعد ذلك
ويقرب من هذا التقسيم وتوجيه ما قاله السيد في حاشية شرح الشمسية ونصه
وانما اعتنى القوم في تقسيم الى الكلي والجزئي حال المفهومات في العقل اعني

امتناعها

امتناعها من فرض العقل للاشتراك فيها وعدم امتناعها عنه فجعلوا الاله مفهوم
الواجب ونقائض المفهومات الشاملة لجميع الاشياء الذهنية والخارجية
داخلة في الكليات دون الجزئيات ولم يعتبروا حال المفهومات في انفسها اعني
امتناعها عن الاشتراك في نفس الامر وعدم امتناعها عنه ولم يجعلوا تلك المذكورة
داخلة في الجزئيات بناء على ان مقصودهم التوصل ببعض المفهومات الى بعض
وذلك انما هو باعتبار حصولها في الذهن واعتبار احوالها الذهنية هو المناسب
لما هو غرضهم انتهى واشار ابو عبد الله بهذا الاستثناء خارج عن التقسيم يلزم
انه خارج عن مقتضى اللغة ويحتاج حينئذ الى بيان المراد بالتقسيم عليه ولم
يرد انهم حين سمعوه لا توقفوا في فهمه الا ان يكون مراده منع اطلاق لفظ
الاتصال والانقطاع وهو بعيد والله تعالى اعلم انتهى ولعل المراد بالاله من عدا
المعنى باب تسمية البعض باسم الكل مجازا او الالف فيه بنية المجاز وهو قوله الا كل
او الاله الواحد لا عبارتان الا الاله الا الله واحد ولا اله الا الله وعدل الى النفي
لكونه ابلغ وهو قول النافي واختاره المقترح فلا ترتيب باعتبار المعنى حتى يلزم
منه كفر ثم ايمان بل النفي والمثبت مقصودان جمعة واحدة ومن لم يسمعها بأن
واحد وهو وحدانية الالوهية الحقيقية دل على ذلك مجموع قولنا لا اله الا الله فلا
اله الا الله كقول القائل له علي عشرة الا ثلاثة وقد قال الفصحاء انه يعني بسبعة
الا انه اخرجه بعشرة ثم نفى منها ثلاثة اذ يلزم ان لا يفعل منه ذلك لانه تعقب بالايجاب
لاكن للسبعة عبارتان احداهما بسيطة وهي سبعة والاخرى مركبة وهي مجموع
قولنا عشرة الا ثلاثة فسبعة وعشرة الا ثلاثة مترادفان كما ان قولنا الله الاله
واحد ولا اله الا الله مترادفان او الاله على عمومه ثم اخرج منه المعبود الواجب
الوجود وبعد الاخراج نسب الحكم بالنفي لغيره والتقدير الاله غير الله منفي اي افراد
الاله المخرج منها الله معدومة فالحكم متاخر في التقدير وان كان متقدما في اللفظ
وهذا القول هو الصحيح والله اعلم انظر شرح الصغرى وبعض الاوجه تعلم انه
لا تناقض في الحكم حتى يلزم منه كفر وايمان العاشر من الثانية النظم في
شعرت (؟) رسالة سيدنا ونبينا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم قال في الكبرى
وقد علم ضرورة ادعاؤه الرسالة وتحديه بمعجزات لا يعارضها وانقطعت الغرة (؟)

اللهم صل على الحبيب
سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

العظيم انظر تمام كلامه وقد ذكر فيه من معانى الدال على نبوته اشياء كثيرة كل
واحد منها يدل لا انها تكون دليلا مستقلا لوانفرد كيف وقد اجتمعت كلها فيه
ومن جملتها الحكم من عقلى ونقلى ثم بين كلا من الحكم بما يخصه وقد استدل ارباب البصا
ئر على نبوته صلى الله عليه وسلم بامور احسنها كماله في نفسه وانه
عليه السلام مع كونه اميا لم يتعلم ولم يخالط اهل علم ومدارس العلم تبحر في العلوم

تبحرت منه

الشرعية والاسرار الربانية واللذات الروحانية وعلوم الاعمال والاخلا
ق والسياسة وتدبير امر الخلق بما عجز الاولون والاخرون ولا يمكن العقلاء
الوصول اليه في اليسير من السنين وتحلى بالكمالات الباطنة كملازمة
الصوم من اول عمره والزهد والاعراض عن الدنيا وزخارفها على الدوام
والترفع معا لطلعة وعاية التواضع مع الفقراء والمساكين والاقدام حيث يحجم
الابطال والوثوق بعصمة الله في جميع الاحوال وعدم التزلزل والتخاذل
بما يلقاه وتحمله في دعوى الرسالة من المشاق والمتاعب والاهوال
وغاية الجود والايثار بنفايس العلوم والاموال وبالكمالات الظاهرة وا
لمحاسن البالغة التي تمام توجد الا فيه على الكمال ولا شك ان العقل يجزم
باستحالة ان يجمع الله تعالى هذه الكمالات فيمن يعلم انه مفتر عليه ثم يمهله
ثلاثا وعشرين سنة ثم يظهر دينه على سائر الاديان وينصره على اعدائه
ويحيي اثاره بعد موته الى يوم القيامة الامر الثاني تكميله لغيره
بالفضائل العلمية والعملية فانه عليه السلام هو الذي نور العالم بالعلوم
كلها نقليها وعقليها وما من عالم ضرب له اخذ الا ابل في اشتات العلوم
ممن تقدم او تاخر الا وكلامه فرع له واشارته حجة له وهو المنور له بالا
يمان والعمل الصالح حتى ظهر على سائر الاديان وظهر في الصحابة والعلماء
امته من كمال الزهد والمحبة والرضى والشكر وغير ذلك من مقامات اليقين
ما هو مشاهد بالعيان فهو صلى الله عليه وسلم القدوة العظمى لجميع
الخلق في كل علم وحكم وحكمة وخلق حسن وكل كمال على الاطلاق ولا معنى
للنبوءة والرسالة الا التعليم للشرائع وتكميل الناس بها لاتكم السعيد ونشر حمه
للعقائد النفسية وشرح الحكم من فقد اشار الى ما ذكر الامام سيد والسه المرحوم

بمنه

بمنه واعلم ان اياته صلى الله عليه وسلم ومعجزاته الدالة على نبوته لا تكاد تنحصر
ومن الله الناس فيها نثرا ونظما فمنها نوره الذي كان في غرة ادم عليه السلام وفي
سائر اباية الكرام صلى الله عليه وسلم ومن كان نوا خبير على انسبه مما ذكر في النسب
في الاصمعات كذلك فكان الكلام في الظهور على عدد ذلك وان ظهور معروف للوجود
من واحد عجب كبير مجيد ظهوره ما ينيف على مائة مرة وكان الاباء والامهات
الكرام يحسون باختصاص الله تعالى لهم بامر عظيم من اجله بما يظهر على الظهارة
ولله در القائل

لو لم تر الشيطان كلمة موجدة	في وجه ادم كان اول من سجد
او لو رأى النمرود نور جماله	عبد الخليل مع الخليل وما عند

ومنها ذكره صلى الله عليه وسلم في الكتب المنزلة والامم الخالية والتبشير به ومنها
ما ظهر حين علقت به امه وحين وضعته وما راته وسمعته من العجائب ومنها ما كان
في مدة رضاعه وعند فطامه واوان نطقه بالكلام وفي شبابه وزمن كبره حتى بلغ ثم
ما كان بعد ذلك وما كان حين بلغ اشده من رايات بدو الوحي ومقدمات البعث وتتابع
النبوءة والرسالة ثم ما كان بعد ذلك من تفصيله بانزال الكتاب عليه وفضله في الاسراء
والمعراج والكلام والرؤية وانشقاق القمر وما ظهر في ذاته المشرفة من الايات
مما ادركه من العجائب ببصره وسمعه ومن فصاحة لسانه وبلاغة قوله وخوارق اعضا
به ونورانية شخصه وكمال هيئته وما كان ينفصل عن ذاته من الفضلات الطيبة
الطاهرة وطيب عرفه وذكاء رائحته وبركاته على ما لمسه من المراكب وبركة ريقه
وان ابه الدماء ودمه الطاهرات وبركة مسه ومباشرته واتصاله من مسته يده من الا
طفال والرجال الحسن والجمال وما كان ينقلب من الاعيان كانقلاب الماء لبنا والعود
سيفا طويلا وكنبع الماء من بين اصابعه وما ظهر من البركة فيما وهبه لسلمان وما
غرس له وما نطق له من الجمادات والعجماوات من الحيوان وسجود الاشجار والاحجار كما
به وائتمارها لامره ومنها ما ظهر من تكثير اليسير من ذهب وفضة وطعام كالتمر
والخبز والشعير واللحم واللبن في الضرع وغيره والسمن والعسل ومنها كلام الصبيان واحيا

الوثني واجابة الدعاء للامة الا يجدهم خطه عام في جميع اقطار الارض ولانس
رضي الله عنه بالمال والولد وبغيره في مجابات وتفريج الكرب وفي الاستسقاء
والاستصحاب وعلى من دعا له من اعرابه ومنها عصمته من ان اخرعته وتعبيه بريح
الصبا والرعب بين قلبي من عاديه ومنها اخباره بمغيبات وبما يفتح على امته
من الفتوح وبما يظهر بعده من الاديان وما يكون للامة من الملك والسلطان
وما ظهر من صدق اخباره بعوارضه وما ظهر من الايات عند احتضاره وبعد وفاته
صلى الله عليه وسلم وقد قال بعض العلماء ان في القرءان ستة الاف اية
وستمائة وستة وستين اية وكل اية منها معجزة الف امر والف نهي والف
وعد والف وعيد والف عبر والف قصص واخبار وخمسمائة حلال وحرام
ومائة دعاء وتسبيح وستة وستون ناسخ ومنسوخ وقيل في القرءان ستون
الف معجزة ويضاف الى ذلك كله ما ظهر ويظهر على يد خواص امته من الكرامات
التي هي في الحقيقة له معجزة وقد تعرض اهل السير وغيرهم لبسط هذه الايات
التي ذكرنا وقد ذكر الامام البخاري في الجامع الصحيح جملة وافرة من اياته صلى الله
عليه وسلم التي كانت بعد بعثته صلى الله عليه وسلم في باب علامات
النبوءة في الاسلام فانظرها هنالك وقد نص العلماء على ان معجزة حنين الجذع
وانشقاق القمر ونبع الماء من بين اصابعه صلى الله عليه وسلم متواترة ولما توفي
صلى الله عليه وسلم اخذ عمر بن الخطاب رضي الله عنه في البكاء والنحيب وهو يقول
بابي انت وامي يا رسول الله قد كان لك جذع يابس تخطب عليه فلما
اتخذت المنبر لتسمع الناس من اعلاه حن الجذع لفراقك ولم يسكن حتى وضعت
يدك عليه ونحن والله احق واولى بالبكاء لفراقك صلى الله عليك بابي
انت وامي يا رسول الله لقد بلغ من فضيلتك عند الله ان جعل طاعتك طاعته
فقال تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله بابي انت وامي يا رسول الله لقد
بلغ فضيلتك عند الله ان جعلك اول الانبياء ذكرا واخرهم بعثا فقال تعالى
واذ اخذنا من النبيئين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم الاية بابي انت

على ما نقله سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين فقد سيدنا صلى الله عليه وسلم

وامي

اللهم صل على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

وامي يا رسول الله لقد بلغ من فضيلتك عند الله ان يود الذين كفروا ان يكونوا
اطاعوك فيقولون يا ليتنا اطعنا الله واطعنا الرسولا بابي انت وامي
يا رسول الله لئن اعطى الله موسى حجرا تتفجر منه الانهار فما ذاك باعجب من نبع الماء من بين اصابعك
صلى الله عليك بابي انت وامي يا رسول الله لئن سخر الله الريح لسليمان غدوها
شهر ورواحها شهر فما ذاك باعجب من البراق الذي اخذت بك السبع الطباق
ورجع والليل باق بابي انت وامي يا رسول الله لئن كان عيسى ابن مريم يحيي الموتى
باذن الله فما ذاك باعجب من كلام الشاة المسمومة وهي مشوية بابي
انت وامي يا رسول الله لقد دعا نوح على قومه فهلكوا وانت قد وطئ ظهرك
وكسرت رباعيتك وادمي وجهك وانت تقول اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون
بابي انت وامي يا رسول الله لقد امن بك في قلة سنينك ما لم يتبع نوحا في
طول عمره فقد امن بك الكثير وما امن به الا القليل بابي انت وامي يا رسول
الله لقد جالست العبيد واكلت مع الضعفاء ولبست الصوف وركبت الحمار واردفت
خلفك الصبيان واكلت طعامك على الارض كل ذلك تواضعا منك لله تعالى صلى الله
عليك واعلم ان جماعة من ايمة الدين والعلماء المعتبرين صرحوا بان كل نبي
مكنهم من مكان نبوته صلى الله عليه وسلم وملتمس من غير رحمته وداع الى
الله بشريعته وان جميعهم يدعون الخلق الى الحق عن نيابته صلى الله عليه وسلم
وانهم كانوا خلفاءه ونوابه في الدعوة وقد قال البوصيري رحمه الله تعالى ورضي عنه

وكلهم من رسول الله ملتمس	غرفا من البحر او رشفا من الديم
وواقفون لديه عند حدهم	من نقطة العلم او من شكلة الحكم
فانه شمس فضل هم كواكبها	يظهرن انوارها للناس في الظلم

فهو على هذا كالشمس المحسوسة وغيره من الانبياء كغيره من الكواكب انما كانوا
واضاءته كظهور نور الشمس فيها وسائر الانبياء المشار اليها بالحقيقة ان الشمس هي
الحقيقة نهارا وليلا وكالنجم المحسوس المنبسط على وجه الارض وامتد
منه جداول وانهار فسمي عينه باعتبار ذاته وغيره باعتبار تعينه والله اعلم

الترجيع ... بصوته ... القادح ...

٢٤١

وذكر نحو هذا السبكي وابن العربي الحاتمي والشيخ جمال الدين ابو عبد الله عبد الرزاق
القاشاني في شرح تائية ابن الفارض وفي نقل الامام العلامة سيدي المصطفى العباسي
رحمه الله تعالى بعض نصوصهم في ذلك فكتب عليه شيخنا المحقق ابو عبد الله
سيدي محمد بن احمد المسناوي رحمه الله تعالى ورضي عنه ونفعنا به ما نصه نعم الادرا
ك المكتوب هنا اعتبرها من كون الحقيقة المحمدية زيدت شرفا وكرامة هي
منبع جميع الانوار القدسية البارزة للوجود ومعدن سائر الاسرار الالاهية الوا
ردة من حضرة الشهود وان سائر الانبياء والرسل انما هم مظاهر لبعض انوارها
ومستمدون من مشكاة اسرارها وكل الاجزاء لتلك الحقيقة الكلية والتفاصيل
للجملة الاحمدية والمرايا لتلك المزايا هو المعتقد لدينا والحمد لله من قبل
هذا الاوان والذي ندين الله عز وجل به من غير توقف فيه ولا توان نثبت عليه
لحومنا ودماؤنا وعليه قد رسخنا المشكور لما وقفنا عليه في المسئلة من
كلام غير واحد من جلة العلماء الاعيان المرجوع اليهم في هذا الشان ممن لا يلتفت
عليهم لكثرتهم العترة الحسبان ومن اشهرهم الشيخ الامام تقي الدين السبكي
والتاج صاحب جمع الجوامع في الاصول في تفسيره المسمى بالتعظيم والمنة
في معنى قوله لتؤمنن به ولتنصرنه وقد نقل كلامه في ذلك الشهاب الخفاجي في
شرحه على الشفا وناقشه في مواضع من كلامه بما لا ينافي المعنى المذكور الذي
تضمنته هذه السطور فانظر ذلك ان شئت في الفصل السابع من الباب الاول منه
قال ذلك وكتبه العبد الفقير الى رحمة مولاه الغني محمد بن احمد المسناوي مجيبا
لمن طلب منه ذلك من نجباء الاصحاب لما وقع تردد في بعض ما فيه من الكلام
والله المسئول ان يوفق الجميع للصواب انتهى انظر ايضا تمامه ان
هذه الكلمة المشرفة لاشتمالها مع الاختصار على جميع العقائد المتقدمة
كانت ترجمة وعلامة في الشرع على ما في القلب من الايمان في حق النطق بها
الوفاء والاقوال الا بجمعها ولو لم يكن لهذه الكلمة من الفضل والشرف
الا هذا لكفى والاقوال لكان كافيا الذكر جزء الثاني بل رتبة جعلها علامة

القاشاني في شرح تائية الامام القطب ابن الفارض رضي الله عنه

[illegible]

التفطن والفطنة في معنى قوله لتؤمنن به ولتنصرنه للامام السبكي رحمه الله

من خطه

ما ذكر مع انه في الصغرى انما فطر ولعلها لا اختصار بها مع اشتمالها على ما ذكر من
جعلها الشرع ترجمة على ما في القلب من الاسلام ولم يقبل من احد الايمان الا بها
انتهى ما ثبت بذات الترجمة ولم يجر بذلك قال الشامري بعد مورود ذكر الشارع
بالقطع به سور اذ ب وقيل لاحتمال التعبير انتهى ومراده بالاسلام الا
ستسلام الباطن وهو اعتزاز القلب واذعانه وهو مراد الشارح بالايمان
قال السعد ليس حقيقة التصديق ان يقع في القلب نسبة الصدق الى
الخبر او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك بحيث يقع
عليه اسم التسليم على ما صرح به الامام الغزالي ان مراده بالايمان الاسلام والله
اعلم والاحد القسيم الظاهر على كلمة الشهادة المشتملة على ارتباط
احدى الكلمتين بالاخرى في ترجمة الايمان وانه لا يحصل الا بمجموعهما ولا
ينتفع في الايمان باحد العامدين الاخرى فطارئا في شرطيته حصول الايمان
كالكلمة الواحدة كذا وجد بخط السنوسي رحمه الله تعالى قال
ابن مرزوق في شرحه للبخاري وامامع الاقتصار على احد الشطرين ولي لا استلزم
الثانية وكذا العكس مع التحقيق لان الاقتصار على الاقرار بالرسالة لا يستلزم
الاقرار بالوحدانية كما لا يخفى بل بالالاهية خاصة فتامله انتهى قال
سيدي عبد الرحمن الفاسي رحمه الله وفيه نظر لان الجلالة علم على الواحد
الحق والعلم جزئي لا يحتمل كثرة فالشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم
متضمن لكونه رسول الواحد الاحد الذي لا شريك له وذلك اقرار بالوحدانية
لا بمطلق الالاهية انتهى وهذا انما يتجه في عبارة الصغرى دون عبارة الكبرى
لانه عبر بالالاه دون الجلالة ومقتضى قوله ولم يقبل من احد الايمان الا بها
الذي هو مقتضى كونها ترجمة وعلامة انه لا يقبل من احد الايمان بغير هذا
اللفظ مما يدل على الاسلام من الاقوال والافعال وهذا احد القولين
قال سيدي عبد الرحمن قال ابن مرزوق في شرح البخاري على قوله صلى الله عليه
وسلم في كتابه النبي هرقل اسلم تسلم ما نصه في نكاح المدونة وغيرها ما يدل على ان

شرح ابن مرزوق صحيح البخاري رحمهما الله تعالى وامين

ان نحو الصلاة يدخل به في الاسلام كما هو الوجه عند الشافعية لقوله لا اتوضأ في
اللامة المحبوسة فيحمل على ما يجب يحمى الاسلام بأن يعرف كصلاة تنعدا ونحوه انتهى قال
ابن عرفة وفيها لابن القاسم ان اغتسل وقد اجمع على الاسلام اجزأه لانه انما اغتسل
له اللخمي ان كانت نيته النطق والاولى فيمن رشد لكن اسلامه بالقلب اسلام
حقيقي لو مات قبل نطقه مات مومنا ابن العربي الصحيح لا يكون مسلما حتى
ينطق فلا يغسله قبل نطقه قلت لعل قول ابن رشد فيه العازم وابن العربي
في غيره او في غير الابي وابن العربي فيه لاستحيائه كما في كتاب انتهى وقال الابي في
شرح مسلم لا يشترط لفظ اشهد ولا النفي والاثبات بل لو قال الله واحد
ومحمد رسول كان مسلما انتهى وقال السكوني اعلموا ان تعين للدخول
في الاسلام لا بل يكفي كل ما يدل على الاسلام من قول او فعل على قول ابي اشيمي ويبنى
الخلاف على ان الخاص معتبر به ما يدل عليه كيف كان الدليل لفظيا او غير لفظي
بأي لغة كان او لا بد من اللفظ المشروع والاصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وحديث خالد حين قتل من
قال صبانا اي اسلمنا ولم يحسنوا غير ذلك فقال عليه السلام اللهم اني ابرأ
اليك مما فعل خالد الحديث ولم عليه السلام يعذر خالدا بالاجتهاد انتهى ويأتي
لهذا تتمة عند الكلام على حديث جبريل قال المامون فيرد ويحتمل
قوله الا بها اي بالنطق بها بحيث لا يكتفي بالايمان القلبي دونها ويراد
حينئذ مع الفرق ليكون جاريا على المشهور من انها ليست شرطا في الفرق بها
وسياق الكلام في ذلك وانما ضعف هذا الاحتمال بصيغة التمريض لانه خلاف المتبادر من
الكلام في تعداد مزايا هذه الكلمة المشرفة خاصة والله اعلم ثم قال الناظم رحمه الله

يشهد لهذا حديث افضل ما قلته انا والنبيئون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له
قال في شرح الصغرى رواه مالك في الموطأ وزاد الترمذي في روايته له الملك وله الحمد وهو
على كل شيء قدير قال شيخنا عبد الرحمن يظهر منه اختصاص الترمذي بهذه الزيادة وتحرير

ابن غازي في مباحثه الغلية ان الكتب الستة اتفقت عليها وهي المعول فيها كتب الاسلام
ومعظمه الا كما لم ينتخب ذلك حافظ الحفاظ المنذري الا للترمذي وكذا ابن ميمون القرطبي وكذا ابن
ثابت ثم وحديث افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله رواه الترمذي والنسائي وكلا هذين
الحديثين يدل على ان الهيللة افضل من الحمد لله وانظر هل الامر كذلك او العكس او يفصل او هما
متساويان وهل يعارض حديث الهيللة حديث احب الكلام الى الله سبحان الله وبحمده
اختلفت فتاويهم في ذلك من توجيهاتهم قال شيخنا عبد الرحمن ومن اجتمع ابن رشد بتفضيل
الهيللة على الحمد لله وان قال في ذلك ميمون الحضرمي الا فليشي في تفضيل سورة الفاتحة
ان يقصد بالحمد مجرد الثناء على الله عز وجل اداء لحقه وفيها ما يوضحه وبين ان يقصد بذلك الشكر
ومن على الاول ذكر بل افضل الذكر وعلى الثاني من دعا والذكر افضل ونص الا فليشي العبادلة
راجع الى معنيين الاول عن وصفهم اياه على طريق الثناء والمدح بما هو عليه من صفات الالوهية
والربوبية وما تستحقه من الجلالة ذاته العلية وهذا هو احد المعنيين وهو الذي يسمى ذكرا وثناء
والمعنى الثاني ان يحمدوه على ما اسدى اليهم من النعم وخصهم به من العوارف والقسم وهذا
القسم تال للقسم الاول وهو الذي يسمى شكرا وهو والاول يسمى ذكرا الماثور في الا انه
شيء من اذ كان ما يقتضي الحمد لله فيما ما ذكر في هذا القسم ودليل الثاني افضل الذكر لا اله الا
الله وافضل الدعاء الحمد لله فيما ما جاء في هذا القسم ثم وفي هذا قال الشيخ زروق
شغله ذكري عن مسألتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين فقد ثبت فضيلة الذكر في هذه الحالة
على عن الكلام وقال شيخنا في شرح الحصن حصل الجامع الشيخ جلال الدين السيوطي رحمه الله
هل الافضل قول لا اله الا الله او الحمد لله رب العالمين فاجاب حديث افضل الذكر لا اله الا الله وافضل
الدعاء الحمد لله على ان من الكلمتين افضل نوعه ودل بعمومه على ان لا اله الا الله افضل من الحمد
فان نوع الذكر افضل من نوع الدعاء ودليله ما روى ابن شاهين في السنة بسند ضعيف عن
انس مرفوعا التوحيد ثمن الجنة والحمد ثمن كل نعمة وهو يدل على ان لا اله الا الله افضل من الحمد لله
لان الجنة افضل من جميع النعم الدنيوية فثمنها افضل وفي هذا الدليل الثاني نظر وانظر ما ابطاعم
نقله عن نوادر الاصول للحكيم الترمذي من طريق ابن الجارود قال كان وكيع يقول الحمد لله شكر لا اله
الا الله قال الحكيم فيا لها من كلمة لوكيع لان لا اله الا الله اعظم النعم فاذا حمد الله عليها كان في كلمة

الحمد فقول لا اله الا الله هو متضمنة مشتملة على الحمد لله وسئل شيخنا المذكور عما ورد من
ان افضل الذكر لا اله الا الله وافضل الدعاء الحمد لله وافضل الذكر بعد قراءة القرآن سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر هل تفضيلها سواء او مخصوص جوابه بانه لا يلزم مما ذكر ان تكون هذه الا
ذكار متساوية في الفضيلة بل يحتمل ان يكون بعضها افضل من بعض لكن التفضيل يحتاج الى توقيف
من الشارع نصا او تلويحا وانبغى ان يفرع على ذلك بحرف التفريع ثم ذكر جواب السيوطي عن السؤال
المتقدم ثم نقل عن تعميم بن عطية انه ورد في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال لا اله الا الله
كتب له عشرون حسنة ومن قال الحمد لله رب العالمين كتب له ثلاثون قال في التعميم المذكور ومراد
الحديث هو الذي يفهم منه المومنين من غير الطالب ثوابا لان قوله الحمد لله في ضمنها التوحيد الذي
هو معنى لا اله الا الله ففي قوله توحيد وحمد وفي قوله لا اله الا الله توحيد فقط فاما اذا اخذ موضعهما من
شرع الملة وعملهما من رفع الكفر والشرك فلا اله الا الله افضل والحاكم بذلك قوله صلى الله عليه وسلم افضل
ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وفي صحيح مسلم ان احب الكلام الى الله سبحان الله وبحمده
وفيه ايضا من افضل الكلام الذي اصطفاه الله لملائكته وفيه ايضا احب الكلام الى الله اربع سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر لا يضرك بايهن بدات وفيه ايضا هي احب الي مما طلعت عليه الشمس
وفي النسائي والمستدرك ومسند الامام احمد ان الله اصطفى من الكلام اربعا سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر فمن قال سبحان الله كتب له عشرون حسنة وحطت عنه عشرون سيئة ومن
قال الحمد لله فمثل ذلك ومن قال لا اله الا الله فمثل ذلك ومن قال الله اكبر فمثل ذلك ومن قال الحمد لله رب
العالمين من قبل نفسه كتب له ثلاثون حسنة وحطت عنه ثلاثون سيئة قال شيخنا في شرح الحصن قو
له من قبل نفسه يحتمل ان يكون المراد انه يقول ذلك على سبيل الانشاء ليعني انه حامد من قبل نفسه
لا مخبر بثبوت الحمد ويكون افضل الانشاء قرينة على الاخبار المحض وان احد بازمه ان المتكلم به حامد
والله اعلم ووجه كون لا اله الا الله افضل الذكر بوجهين احدهما وهو الذي نقله الطيبي عن بعض المح
ققين ان لها تاثيرا في تطهير الباطن عن الاوصاف الذميمة التي هي معبودات في الظاهر قال تعالى
ارايت من اتخذ الهه هواه فيفيد نفي عموم الالهية بقوله لا اله ويثبت الواحد بقوله الا الله
ويعود الذكر من ظاهر لسانه الى باطن قلبه فيتمكن فيه ويستولي على جوارحه ويجد حلاوة هذا
من ذاق قال شيخنا في شرح الحصن قلت وهو لا يخلو عن نظر اذ فرق بين التاثير وتطهير الباطن به

غير ما

غير ما في الاذكار الاربع الا ان تكون خصت بنوع من ذلك لا يوجد لغيرها فيحتاج الى دليل
وحكم الشارع بافضليتها لا يقتضي ان لا سبب للتفضيل الا ما ذكر من التاثير اما
كونه من الامر المحتمل او الصالح لان يكون سببا في الجملة فمتعين ولا جزم بذلك والله
اعلم انتهى وهو الذي نقله الطيبي عن المحققين انه لا يصح الايمان الا به قال
شيخنا في شرح الحصن قلت وهذا والحاصل كلامه الاختصاص لكنه يشبه تعليل
الشيء بنفسه الا ان المراد الجنس عن الخصوصية الراجعة لذات الشيء لان كونها لا يصح
الايمان الا بها حكم شرعي كما ان الافضلية حكم شرعي واذا الامر جمع الافضلية الى كثرة
الثواب الاخروي او الى ما يناله العبد من مقامات الصغير والمعارف الالهية في الاخرة
اي نقول ان التفضيل لا يتوقف على سبب والله سبحانه يفضل ما شاء لا
لسبب ولا يلزم اطلاعنا عليه ثم قال شيخنا ويؤخذ من كلام الطيبي في تعليل كون الحمد
لله افضل الدعاء ثلاثة اوجه احدها ان الحمد سؤال لطيف يدق مسلكه ومنه قول
القائل · اذا اثنى عليك المرء يوما · كفاه من تعرضه الثناء ·
قلت وكانه يشير الى ان التعريض ابلغ من التصريح وابلغ حيث صرح فيه بجعله
ربه من الثناء تصريحا وجعل مقصودا او التنبيه حكة بنفسه بالالتزام وسائر لتعليمها له
تصريحا وتلويحا انا نبينها ما نقله عن الطيبي حيث قال انما جعل الحمد افضل الدعاء
لانه عبارة عن ذكر الله وان تطلب منه حاجة والحمد لله يشملهما فان من حمد الله انما
يحمده على نعمته والحمد على النعمة طلب مزيد قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم انتهى قلت
وحاصله ان افضليته من حيث جمعه واشتماله على تيسير الذكر والدعاء والبون
بينه وبين الوجه الاول باعتبار انه في الاول لوحظت الافضلية من حيث اللطف
اللطف والتادب في العبارة وانتفى اعتبرت الافضلية من حيث ان المشتمل
على شيئين افضل من الذي فيه معنى واحد فقط وفيه بحث لان انواع الاذكار
كلها مشتملة على معنيين التيسير ويعبر عن شغله ذكره عن مسالته الحديث الصحيح
الا ان يكون المراد من قوله افضل الدعاء الحمد لله كل حمد وثناء على الله بلا لفظ
كان للخصوص هذه الكلمة التي هي الحمد لله والتقدير افضل الدعاء ان يحمد الله

والا تكون الجملة منصوبة اللفظ وفيه نظر ولو كان كذلك لم تتوجه مقابلة بين
الكلمتين ولا تفترق اللوازم في كل من الفاظ الحمد والتسبيح والتهليل وانما الظاهر
ان المراد خصوص الحمد لله والله سبحانه اعلم ثم ان الشيخ قال يمكن ان يكون قوله
الحمد لله من باب التلميح والاشارة الى قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم واي دعاء افضل واكمل واجمع من ذلك انتهى وقوله باشتغل
بعد العلم بعز العبارة وان كانت ظاهرة في الوجوب كقول الصغرى فعلى العاقل ان
يكثر من ذكرها الاكثر اراد به الحث والتاكيد على ذلك الوجوب لتصريحه بانها انما
تجب مرة في العمر وقد قال في شرح صغرى الصغرى اثناء كلامه على الحمد وحكم هذا
الحمد الوجوب مرة في العمر كالحج وكلمتي الشهادة والصلاة على سيدنا محمد صلى
الله عليه وسلم انتهى وحكى [illegible] اجماع العلماء على وجوبها مرة في العمر وفي
شرح الصغرى الناس على ضربين مومن وكافر اما المومن بالاصالة فيجب ان
يذكرها مرة واحدة في العمر ينوي في تلك المرة بذكرها الوجوب وان ترك ذلك فهو
عاص وايمانه صحيح والله اعلم ثم ينبغي له ان يكثر من ذكرها بعد اداء الواجب
كما اشار اليه فيما تقدم في اصل العقيدة بقوله فعلى العاقل ان يكثر من ذكرها وليعمر
معناها بها [illegible] بذكرها دنيا واخرى انتهى قال الشيخ زروق في شرح الوغليسية
وهما واجبتان مرة في العمر مع اعتقاد الاستمرار وقيل يجب تجديدهما عند الموت
مع الامكان بان امكنه ذلك ولم يفعل مات عاصيا وفيه نظر وما عدا ذلك فهو فيه
من فوائد الخير فيندب ويستحب تجديدها كل يوم لان المرء يبعث على ما عاش عليه انتهى
ثم قال في شرح الصغرى واما الكافر فذكره لهذه الكلمة واجب شرط في صحة ايمانه
القلبي مع القدرة وان عجز عن ذكرها بعد حصول ايمانه القلبي لمعاجلة الموت
له ونحو ذلك سقط عنه الوجوب هذا هو المشهور من مذاهب علماء اهل
السنة وقيل لا يصح الايمان الا بها مطلقا ولا فرق في ذلك بين المختار والعاجز وقيل
يصح الايمان بدونها مطلقا وان كان التارك لها اختيارا عاصيا كما في المومن
بالاصالة اذا نطق بها ولم ينو الوجوب ومنشا هذه الاقوال الثلاثة الخلاف في

هذه

هذه الكلمة المشرفة هل هي شرط في الايمان او جزء منه او ليست شرطا ولا جزءا
منه او ليست بشرط والاول هو المختار انتهى بحروفه كما ترى بانها انما تجب في
حق المومن بالاصالة مرة واحدة في العمر ينوي في تلك المرة الوجوب وانه اذا
نطق بها ولم ينو الوجوب يكون عاصيا وايمانه صحيح وانه اذا لم ينطق بها المومن
بالاصالة اصلا باما عاجز او اباء او غافل ونحوه فحكم كل منهم من عذره في الكلام بالا
صالة اذا صدق بقلبه واما الكافر فيجري فيه ثلاثة اقوال الاول وهو المشهور
والمختار انعقاد ايمانه مع القدرة لا مع العجز لمعاجلة الموت ونحو ذلك كالخرس المانع
من النطق ولذكر الاشارة منه تنزل منزلة النطق ومثل ذلك ايضا الخوف الشاغل
الثاني انعقاد الايمان فلا يصح بدونها ولا فرق بين المختار والعاجز وكلامه اوضح في الخلاف
في العاجز وفي التوضيح نحوه ونصه المشهور ان التلفظ في حق القادر شرط والا
والمشهور عدم انعقاده مع العجز قاله عياض وهذا الخلاف الكبير بانه لا يبقى
الى الابدية مانه مقام خشية انتهى قال سيدي عبد الرحمن الفاسي ما نصه في شرح ابن
زكري لشيخنا [illegible] يصح ايمان من صدق بقلبه ومنعه مانع من النطق من خرس
ونحوه ونقل جماعة من المحققين الاجماع على ذلك ومن الناس من حكى الخلاف
وهو بعيد جدا لما فيه من التكليف بما لا يطاق وهو في حق الاخرس ابعد اذا
لم يكن واختلف فيمن لم ينطق جهلا بالوجوب فيصح ايمانه على المرعية دون
الاخروية انتهى الثالث انها ليست بشرط ولا جزء فيصح الايمان بدونها مطلقا
وان كان عاصيا بتركها اختيارا قال سيدي عبد الرحمن ظاهره وان ابى من النطق
وهو انما يجري على ما استظهره الغزالي في الاحياء من ان النطق من الواجبات
الفرعية ولكن ذكر اختيارا لان مقتضى الاحاديث ان الابي قلبي لا لغير وهو
خلاف المشهور عند التوضيح وخلاف حكاية غيره الاجماع على كونه كافرا
وذلك ان المصدق بقلبه عاجز عن النطق وراب خـ وغير بهما بالعاجز
مومن اجماعا والابي كافر اجماعا وفي غيرهما لم يعان عياض مذهب اهل السنة
انه كافر بسعد الدين فيه قولان ومذهب جمهور المحققين واختيار ابي منصور ود

والنصوص انه مومن وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا وهذا التحصيل
ما في شرح المقاصد وابن عرفة ولعله مراد بعض الفضلاء من شرحي الصغرى قلت
ثم حكى الشيخ زروق في شرح الرسالة الاقوال الثلاثة وقال عقب الثالث ما يكفي
العاجز كبكم او عناد اما بلا تلفظ في كبره انتهى وبعض كلامه في شرح الصغرى يفيد الاجماع
والله اعلم وكلام الشيخ سيدي عبد الرحمن ان التحصيل المذكور في الكافر اذا اصدق
بقلبه ولم ينطق بلسانه ولم يصرح في هذا التحصيل على ان مبنى هذا الخلاف على الخلاف
في الشرطية والشطرية وجزم بان العاجز ليس من محل الخلاف وقد تقدم ما فيه وكذا
الابي وقد اشار الى هذا التحصيل في [illegible] بقوله

ومن يكن ذا النطق منه ما انتفى ... فان يكن عجزا يكن كمن نطق
وان يكن نشا عن اباء ... فحكمه الكفر بلا امتراء
وان يكن لغفلة مثل الإبا ... وذا الذي حكاه ابن منجيا
وقيل كالنطق وللجمهور ... نسب والشيخ ابو منصور

(في الهامش: خ وذا الذي لسنفنا عياض نسبا)

وجعله الشيخ رحمه الله في المومن بالاصالة فانظره ثم على القول بان التلفظ شرط
للايمان فظاهر عبارة شرح الصغرى المتقدمة ان التلفظ شرط في صحة الايمان
القلبي وقال ابن ابي شريف على ان السبكي هو شرط لاجراء احكام المومنين في الدنيا
من التوارث والمناكحة وغيرهما من غير دخول في مسمى الايمان قال وعليه فمن
صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه من الاقرار كان مومنا عند الله تعالى
قال وعليه فلا بد من الاعلان به ليظهر لمن يتعلق به اجراء الاحكام وان
قلنا ركن اكتفي بذلك بمجرد التكلم به في العمر مرة وان كان يخفي لغير التكلم انتهى
وقال ابن التلمساني [illegible] احتياطا لم يكن مومنا على الشرطية قال سيدي عبد
الرحمن فانظره مع قول غيره انما الاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية والا فهو
مومن عند الله بدونه مع ان تحقيق ثمرة الخلاف انما تظهر [illegible] بمن يجعل
الشرط لاجراء الاحكام الدنيوية فقط مع كونه مومنا عند الله بخلاف الشطرية
فانه لا يصح الايمان عند الله ولا باعتبار الاجراء المذكور ه قلت ومما ورد

على

على ايمان الغير من الاشكال [illegible] وعلى قول شرح الصغرى شرط في صحة الايمان
القلبي والله اعلم وكلام الناظم انه لا يشترط عند الاشتغال بالعبادة استحضار
استحضار ما احتوت عليه من العقائد وانما قول الصغرى مستحضرا لما اشتمل
عليه من العقائد فقال سيدي عبد الرحمن الاستحضار المذكور ليس بشرط بل المقصود
من الاكثار من ذكرها تحقق معناها في القلب وحد نفي السوى عنه وافراد
التوحيد فيه الى ان يشهد الحق تعالى وحده لا غير معه فينتفي الشعور بالغير عن
قلبه ولا يبقى له شعور الا بوجود ربه كالغريق في البحر لا شعور له حتى بنفسه ولذلك
يشير القوم بالفناء وبالاتحاد مجازا اذ به التوحيد الحقيقي الخاص بالعلم
انتهى ولما قال في الشرح ولما كان تحقق هذا الخير العظيم لذاكر هذه الكلمة
موقوفا على فهم معناها ثم استحضاره عند ذكرها لم يطل في الاجمال تاليا فيرت
في اصل العقيدة ذكر ما تضمنه المعنى هنا بعبارات شرحت له معناها اصل
العقيدة شرحا ادرس سمع به على تلك الصفة المذكورة مبينا على حسب
ما [illegible] اليه المولى الكريم انتهى قال سيدي عبد الرحمن على قوله ثم استحضاره
عند ذكرها انظر هذا مع انه اشتبه فان ما يعنيه القوم من الحضور في
الذكر ليس موقوفا على استحضار العقائد بل على الاعراض الا الله والانفراد به عما سواه
ولذلك قال ابن [illegible]

[illegible] فقل لا يعجل العقائد ... فرضي [illegible] القواعد [illegible]
[illegible] نشانها ... [illegible] زاهد

بل ما ذكره [illegible] من مقالة الباقلاني [illegible] الوصول في الصلاة انه لا بد ان
يستحضر العقائد وقد قال المازري [illegible] اقول [illegible] كانت [illegible]
من كلام والله اعلم انتهى وفي [illegible] فجمع الحق سبحانه معاني ذاته
وصفاته ووجوه حكمه وكلماته في حروف كلمة الاخلاص ثم اطلع الخوا
ص على ما [illegible] الخواص وهي كلمة اولها نفي واخرها اثبات [illegible]
[illegible] القلب [illegible] ثم تحرك [illegible]
ثم اوجبت [illegible] ثم انشقت ونفخت ثم عمرت وابتت ثم [illegible]

يشير الى الفناء اذا قلت لا اله فقد نفيت كل شيء سوى الله واذا قلت الا الله فلم يبق
شيء سوى الله قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه انتهى وفي كتاب الحكم
والمعارف معرفته تعالى تنقسم ثلاث مراتب المرتبة الاولى معرفة تنزيه كعبد كان لا يرى
سيده سالما او ما فيه وذاته من العلل والنقص بمعنى وصف العبد ذات سيده او
صفة من صفاته بما لا يليق بسيده فهو جهول بصفات مالكه ولا تتم عبادة
العبد حتى يعرف معبوده المرتبة الثانية معرفة تدبير وهو ان يرى العبد ما اصابه
من خير او شر او منع او عطاء من موضع واحد وان كان الخير والشر والمنع والعطاء من
ذي واسطة وحقيقته ذلك تجرد القلب عن نوم الوسائط فلا تغضب على مخلوق
منعك شيئا ولا يوثر منعه في قلبك اثرا وهي دقيقة حقيقة القلوب المرتبة
الثالثة معرفة تعظيم واجلال وذلك بنسيان النفس والتجرد عن الخوف عليها
من عذاب الدارين جملة مع وجود اقبال القلب على الله تعالى وانصراف همته
بالسرها اليه الا ما لا تستنير منه طبائع البشرية مع قطع كل غرض يسبق القلوب
عنه فان نال العبد ذلك فقد وضع قدمه في مقامات سنيات اعلاها وادناها
الحياء من الله سبحانه ثم يتغلغل بعد ذلك في بحور الاسرار بعد زيغه ويغرب قلبه
عما يرد عليه من شواهد الكرامات فيجتنبها ويطلع اسرار ابدان ابلغها حد الارض
والسموات انتهى وقد سمع من قوله فلا شغل بها اهم اي اشغل بها السالك
مرة العمر ان المطلوب المواظبة على ذكر الكلمة المشرفة والاشتغال بها
في كل وقت وعلى كل حال فان ذكر اللسان يحرك القلب لتدبر معناه وتدبر معناها
يحرك النفس للاتصاف بمقتضاه والاتصاف بمقتضاه يوذن بطهارتها وتصفيتها وطهارتها
وتصفيتها سبب الورود على غيب الحقائق ومطالعة الاسرار مشاهدة حتى يفنى عما يبقى
ويبقى بمن لم يزل فانظر ما اعظم ثمرة الذكر وما اجل شانها ولذلك كان الذكر اعظم الوسائل
الى المعرفة بالله واشرف الطرق الموصلة اليه قاله في بغية السالك قال
في شرح الصغرى وقد روي ان بعض السادات كان لا يفتر عن ذكرها ليلا ولا نهارا
ومنهم من يكررها في اليوم والليلة سبعين الف مرة وانفع السبب والمشتغلين

بالخروج والصنائع اثنى عشر الفا ورووا ان من قالها سبعين الف مرة كانت فداؤه
من النار ثم نقل حكاية الشاب عن الشيخ ابي محمد عبد الله بن اسعد اليافعي اليمني
الشافعي في كتاب الارشاد والتطريز في فضل ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه العزيز
عن الشيخ ابي زيد القرطبي فانظر نصها فيه قال سيدي محمد الراجح وقد ذكر الحكاية ايضا
في كتابه الذي الف فيما يتعلق بكرامات الاولياء وانها على العشرة انواع وذكر من
الحكاية ايضا الشريف السمهودي الذكر عن الشيخ ابي الربيع شيخ القرشي ثم نقل نصها ثم قال
ما نصه ثم المعتبرة التكفير للذنوب والنجاة بالعيلة نحو الكشف الذي ذكر فانه
من نحو الشيوخ فان لم يستعمل للغلط وقد قال الشيخ نجم الدين الغيطي روى البزار
عن عبد الله ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
قال سبحان الله العظيم وبحمده غرست له نخلة في الجنة واخرج الطبراني في الاوسط وال
والخرائطي وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من قال اذا اصبح واذا امسى سبحان الله وبحمده الف مرة فقد
اشترى نفسه من الله وكان اخر يومه عتيق الله قال الحافظ السيوطي
في جمع الجوامع بعد ايراده رواه الطبراني في الاوسط وفيه من لم اعرفهم انتهى
وهذه ما يرتب عظيمة ينبغي ان يحافظ عليها وغنيمة جسيمة لا يتهاون بها الا المحتاج
بها والمداومة عليها ويشبهها ما تداوله السادة الصوفية من قول لا اله
الا الله سبعين الف مرة ويذكرون ان الله يعتق بها رقبة من قالها واشترى بها
نفسه من النار ويحافظون على فعلها لانفسهم ولموتاهم من اهاليهم واخوانهم
وقد ذكرها الامام اليافعي والعارف الكبير ابن العربي واوصى بالمحافظة عليها
وذكروا انه قد ورد فيها خبر نبوي ثم ذكر حكاية الشاب المتقدمة ثم قال الذكر الحديث
المذكور قال بعض المشايخ لم ترد به السنة فيما اعلم وقد وقفت على صورة سؤال
للحافظ ابن حجر رحمه الله عن هذا الحديث ونصه من قال لا اله الا الله سبعين الفا
فقد اشترى نفسه من الله هل هو حديث صحيح او حسن او ضعيف وصورة جوابه
اما الحديث المذكور فليس بصحيح ولا حسن ولا ضعيف بل هو باطل موضوع

لا تحل روايته إلا مقرونا ببيان حاله انتهى لكن ينبغي للشخص أن يفعلها اقتداء بـ
السادات وامتثالا لقول من أوصى بفعلها ونبه على فضلها وقد ذكر بعد الشيخ الولي أبو العباس
العارف سيدي محمد بن عمران نفعنا الله ببركاته وابن البرشيشي كلام نجم الدين الغيطي وقال
ابن تلميذه الشيخ الأجهوري أن من أحرص الإخوان أن يجمع إخوانه ويفعلونها ويعتقوا بعدد
تكون فداء من النار انتهى ملخصا وهذا مما استمر عليه عمل الشيوخ فهو مما يشهد
الشرع باعتبار جنسه ويشهد له الأصول والقواعد ما يخالفه وإن ثبت وضعه والخبر
فيه ما تقدم من المرائي والكشوفات المقتضية للانتفاع به على أنه لا يبعد اعتبار
من حديث رواه البزار عن أنس رضي الله عنه في رواية العتق المنقذة لله من النار ويحمل
عنه التشابهات بل في الجامع الصغير للسيوطي أخرج الطبراني عن أنس رضي الله عنه
ما في ترجمة الصلاة أو غيرها كتب الله له براءة من النار وأخرج الخبازي في فوائده
عن حديث عن أنس رضي الله عنه العتق فقد اشترى نفسه من الله انتهى ولا يبعد
الاعتبار مع التعليل في الفضائل والانتقال لأنا نقول جاء التعليل في الفضائل من
الشارع في حديث فضل صلاة الرجل في المسجد يزيد وتفضل عن صلاته في بيته فعلل ذلك
بقوله وذلك لأنه إذا توضأ إلى آخر ما هو مذكور في الصحيح وجاء التعليل من علماء الأمة أيضا في
فضل الآي بعضها على بعض وذلك كقولهم في قوله تعالى والتعظيم له ومن الآية وآية
الكرسي وآخر سورة الحشر وسورة الإخلاص أنهن الدالات على وحدانيته تعالى
وصفاته فمعنى العلة في فضيلة ذلك كله بما هو مسطور فيها ويدل على التسوية
فيها كون قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن كما في الصحيح وكون آية الكرسي ورد
فيها أنها تعدل ثلث القرآن أيضا كما في تفسير ابن عطية وعزاه للحديث ولا يعارض
التعليل في تفضيل الأنبياء بحسب الصفة والعلة في تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض
كما اعتمد صاحب الرسائل لأنه معارض بما ذكرناه عن غيره من العلماء على أنه قد اعتبر
في المطلوب فيه القطع وما نحن بصدده يكفي فيه المظنة بدليل صحة العمل في الفضائل
بالضعيف من الأحاديث ولو كان المطلوب فيها القطع كما في العلميات لم يعمل فيها
بالصحيح من الآحاد فضلا عن الضعيف منها الظاهر والمتبادر من كلام الأئمة

الاقتصار على الفضيلة في ذلك وإن كان الكمال هو الأكمل زيادة ذكر الرسالة لأن
الفضيلة حقيقة وتوضيحه وذكر الرسالة يفيد الشرف بعد والتيسير يرد ذلك فهو
الكمال ولكنه لا يلزم في هذا المقام لأن ذلك للسالك الناصح ما ذكر من الانتفاع
بالذكر نموذج بأبي وعون الكائنات وانتفاع المسلم بعمل غيره مطلقا وهو الصحيح من
المذاهب وعليه مالك ويدل على ذلك الرؤيا الصالحة وهي جزء من النبوة لما ورد
لم يبق من النبوة إلا المبشرات وهي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له
وقد أخبرني بعض أهل الخير والصدق أنه كان يكثر من الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم ويفعل هذا الأمر ثم إنه رأى أمه في صورة طير أسود ثم ذهب في جوه
ثم كانت من جهة وهي نور محض ثم إنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبشر
فإن الله قد رحم أمك رحمة تامة ببركة الصلاة علي وهذا مما يشهد
إلى فضل الله تعالى ولا يوقف به على قانون على أن الأولى والأفضل
في أمور الآخرة أن لا تنكسر ولا يوقف فيها على معلوم عدد الأعداد خارجة عن ذلك
والله أعلم انتهى كلام سيدي عبد الرحمن وقال في هذا ما نصه في المسند عن أبي الدرداء
رضيه من قال لا إله إلا الله والله أكبر أعتق الله ربعه من النار ولا يقولها
أكثر إلا أعتق الله ثلثه من النار وإن قالها أربعا أعتقه الله من النار ولكنه
ضعيف على ما عرفته فيما يظهر ويعمل الكلام عليه وقد تقدم فيه أو لكنه
أنه لا يعمل ذلك إلا في الحديث الضعيف الذي لا يشترط فيه احتمال التحسين فيما
دونه من الواهي والساقط ويعمل مثل ذلك أيضا في حديث سيجعل الله وقد حدثني
العد الأعظم نجم الدين الغيطي انتهى وقد تقدم نص الغيطي وتلميذه الشيخ
سيدي علي الأجهوري في ليلة النصف من شعبان في حديث من
قال اللهم إني أصبحت أشهدك وأشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك
أنك أنت الله الذي لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدا عبدك ورسولك أربع
مرات فقد أعتق نفسه من النار وأن كل مرة تعتق ربعا منه انتهى وهذا نظير
ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام أن من قال لا إله إلا الله والله أكبر أعتق الله

ربعه من النار ومن قالها اثنين إلا أعتق الله شطره من النار وإن قالها أربعا
أعتقه الله من النار بل ورد في حديث في الجامع الكبير من قال حين يصبح لا إله
إلا الله والله أكبر أعتق الله رقبته من النار ابن السني وابن عساكر عن أبي الدرداء
قال ونقل عن الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال رأيت رب العزة
في المنام تسعة وتسعين مرة فقلت في نفسي إن رأيته تمام المائة لأسألنه
بما ينجو الخلائق من عذابك يوم القيامة قال فرأيته فقلت يا رب عز جارك وجل
ثناؤك وتقدست أسماؤك بم ينجو عبادك يوم القيامة من عذابك فقال سبحانه
وتعالى من قال بالغداة والعشي سبحان الأبدي الأبد سبحان الواحد الأحد
سبحان الفرد الصمد سبحان من رفع السماء بغير عمد سبحان من بسط الأرض
على ماء جمد سبحان من خلق الخلق وأحصاهم عدد سبحان من قسم الرزق ولم ينس
أحد سبحان من لم يتخذ صاحبة ولا ولد سبحان الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد
نجا من عذابي ذكره صاحب تحفة الأحباب قلت في الصحاح العشية والعشاء من
صلاة المغرب إلى العتمة انتهى وقال فيه أيضا والغداة ما بين صلاة الغداة وطلوع
الشمس انتهى ثم إن في تحفة الأحباب إضافة سبحان الله للفظ الجلالة
في الجملة الأولى وفي الثانية وفي الرابعة ونصفها فيه سبحان الله رافع السماء
وفي التاسعة ونصفها فيه سبحان الله الذي لم يلد وعن الترمذي الحكيم وهو
من مشايخ رسالة القشيري قال رأيت الله تبارك وتعالى في المنام مرارا فقلت
يا رب إني أخاف زوال الإيمان فأمرني بهذا الدعاء بين سنة الصبح والفرض في كل
إحدى وأربعين مرة وهو هذا يا حي يا قيوم يا بديع السموات والأرض يا ذا
الجلال والإكرام يا الله لا إله إلا أنت أسألك أن تحيي قلبي بنور معرفتك أبدا يا الله
يا الله يا الله يا أرحم الراحمين انتهى وذكر الشيخ سيدي عبد الوهاب الشعراني
رضي الله عنه في كتابه المنهج بالدلالة على الله عز وجل عن سيدنا أبي العباس
الخضر على نبينا وعليه وعلى سائر الأنبياء والمرسلين الصلاة والسلام أنه قال
سألت أربعة وعشرين ألف نبي عن استعمال شيء يأمن العبد به من سلب الإيمان

مع

فلم يجبني أحد منهم حتى اجتمعت بمحمد صلى الله عليه وسلم فسألته عن ذلك فقال
حتى أسأل جبريل عليه الصلاة والسلام عن ذلك فسأله عن ذلك فقال حتى أسأل رب
العزة عن ذلك فسأل رب العزة عن ذلك فقال الله عز وجل من واظب على قراءة آية
الكرسي وآمن الرسول إلى آخر السورة وشهد الله إلى قوله الإسلام وقل اللهم
مالك الملك إلى قوله بغير حساب وسورة الإخلاص والمعوذتين والفاتحة عقب
كل صلاة أمن من سلب الإيمان انتهى ما نقله الأجهوري ومن هذا الباب ما روي
عن الشيخ أبي عبد الله سيدي محمد بن علي الشهير بابن ريسون أنه رأى النبي صلى
الله عليه وسلم مناما ولقنه صيغة الصلاة اللهم صل على سيدنا محمد وآله كما لا
نهاية لكمالك وعدد كماله وأخبر صلى الله عليه وسلم أنها بعشرة آلاف وقد
نازعه بعض الفقهاء المعاصرين فرأى النبي صلى الله عليه وسلم مناما فمنعه عن ذلك
وصدق الشيخ المذكور في رؤياه وسمع من أخيه الشيخ سيدي الحسن بن ريسون أن من
قرأها سبع مرات كانت براءة من النار وروي عن الشيخ أبي الحسن علي بن أحمد الرسموكي
شارح جمل المجراد أن صيغة الصلاة تعدل خمسمائة ألف وهي براءة من النار
وهي اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله كما لا نهاية لكما
لك وعدد كماله بزيادة فصل وبارك ومولانا ومن تقدم قوله صلى الله عليه وسلم إذا
تكفى همك ويغفر ذنبك وقول ابن عباس من صلى الله عليه مرة واحدة كفاه هم
الدنيا والآخرة وفيه من صلى عليه عشرا وهذا الباب متسع جدا وفضل الله يطلب
بكل ما يكون وإذا أراد انتفاع المؤمن بما يتيسر له من الطاعات وإن نوى إبقاء بصلاة اليوم
تجزئ الإجازة على ذلك قال الشيخ مصطفى في حواشيه على مختصر خليل ويسر
الذي استمر عليه العمل اليوم في الاستغفار أهل الصلاح على معنى القمرية وهو كلا نعم
أشعى ويتعين من قول الناظم وجوه الذكر أن الأذكار كثيرة وأن التهليل أفضلها وقد
ذكر إسماعيل في كتابه بغية السالك أن الأذكار الكثيرة بالنظر ترجع إلى خمسة
أذكار استغفار وتصلية وتهليل وتسبيح وأوراد ثم ذكر دليل كل واحد من هذه
الخمسة من الكتاب والسنة وبسط القول في ذلك فانظره وذكر أيضا أنه قد

ثبت من السنة ما يدل على استعمال الاذكار بحسب الاحوال ثم ذكر ادلة ذلك
فانظره وفي السنوسي قيل لبعضهم ايما افضل التسبيح والتهليل والتكبير او الاستغفار
فقال الثوب الوسخ احوج الى الصابون منه الى البخور انتهى
وسيأتي ان من آداب الذكر تقديم الاستغفار وكان ابن ليس مراد الناظم بوجوه
الذكر مراتبه الاربع التي اشار اليها الغزالي وهي الذكر قشور ثلاثة بعضها اقرب
من بعض واللب وراء القشور الثلاثة فالقشر الاعلى منه ذكر اللسان فقط والثاني
ذكر القلب تكلفا اذ كان القلب يحتاج الى موافقته حتى يحضر مع الذكر ولو ترك
وطبعه لاسترسل في اودية الافكار والثالث ان يستمكن الذكر من القلب ويستولي
عليه بحيث لا يحتاج الى تكلف في صرفه اليه عن غيره كما احتيج في الثاني الى تكلف
في قراره معه ودوامه عليه والرابع وهو اللباب ان يستمكن المذكور من القلب
وينمحي الذكر منه ويخفى وهذا هو اللباب المطلوب وذلك بان لا يلتفت القلب الى
الذكر ولا الى القلب بل يستغرق الذكر جملته ومتى يحضر في اثناء ذلك الالتفات الى
الذكر من ذلك حجاب شاغل وهذه الحالة هي التي يعبر عنها العارفون بالفناء وذلك
بان يفنى عن نفسه حتى لا يحس بشيء من ظواهر جوارحه ولا من الاشياء الخارجة عنه
ولا من العوارض الباطنة فيه بل يغيب عن جميع ذلك ويغيب عنه جميع ذلك ذاهبا
الى ربه اولا ثم ذاهبا فيه آخرا وان خطر له في اثناء ذلك انه فني عن نفسه فذلك
شوب وكدورة بل الكمال ان يفنى عن نفسه ويفنى عن الفناء ايضا فالفناء عن الفناء
غاية الفناء وهو اول الطريق ثم قال وهذا الاستغراق يكون اولا كبرق خاطف
قلما يثبت ويدوم فان دام ذلك وصارت عادة راسخة وهيئة ثابتة عرج به
الى العالم الاعلى وطالع الوجود الحقيقي الاصفى وانطبع له نقش الملكوت
وتجلى له قدس اللاهوت وهو اول ما يتمثل له من ذلك
العالم جواهر الملائكة وارواح الانبياء والاولياء في صورة جميلة تفيض
اليه بواسطتها بعض الحقائق وذلك في البداية الى ان تعلو رتبته عن
المثال فيكافح بصريح الحق في كل شيء فاذا رد الى هذا العالم الحادث الذي هو

كالظلال

كالظلال نظر الى الخلق نظر مترحم عليهم لحرمانهم عن مطالعة جمال حضرة القدس
ويتعجب منهم في قناعتهم بعالم الغرور وانخداعهم بلامع السراب ومائل الخيال
فيكون معهم حاضرا بشخصه غائبا بقلبه يتعجب من حضورهم ويتعجبون
هم من غيبته فيعتقد ثمرة لباب الذكر وانما مبدأه ذكر اللسان ثم ذكر القلب
تكلفا ثم ذكر القلب طبعا ثم استيلاء المذكور وانمحاء الذكر انتهى ثم نظر على كون
تلاوة القرآن افضل الخلق لكنه الا الذكر اللباب الى الله تعالى فانظر نصه في هوامش شيخ
عبد الرحمن وقول الناظم ثم بالذكر الذخر بالمعجمة المضمومة وهو هنا ما يذخر
قال في القاموس ذخره كمنعه ذخرا بالضم واذخره اختاره والذخيرة ما اذخر
كالذخر والجمع اذخار انتهى ومنه المشار هنا بالمصدر ويصح نظائره ثم يحتمل ان يكون
المراد بالذخر هو الذي يعني الكلمة الاخروية وقد ذكر في شرح الصغرى من احاديث
فضل الهيللة ما فيه كفاية فنقتصر هنا على حديث البطاقة وهو كالنص على القول بان الايمان
يوزن وان الكفر موضع يثقل ميزانه ان اعلى السلامة من الخلود في النار واستدل
على ان الايمان لا يوزن فيكون هذا في شهادة غير شهادة الايمان والامكان في
كل مؤمن بان قالها على جهة الذكر له والتعظيم له كطاعة اراد بها وجه الله تعالى
وصح ان هذه الكلمة هي آخر كلامه في الدنيا في الحديث من كان آخر كلامه لا اله
الا الله وجبت له الجنة او تكون هذه الكلمة في الحديث المشتملة من شهادة ان
يقولها رجح ميزان حسناته بهذه الصفة قال الغزالي كله ابو بكر الحجاج وفي
مفتاح الفلاح لا يزن الايمان الا الشرك فلا يجتمعان في ميزان واما صاحب السجلات
فانما اراد ان يرى فضلها لعل الموقف حيث لا ينفع في الموقف من يدخل النار
وهو داخل من يوزن له وفي نوادر الاصول ان هذا القائل قالها حال التنوير قلبه
لا انتقاله ونحو منه هنا الايمان لانه لا يوزن بعد ... ونص قوله صلى
الله عليه وسلم ما قال احد قط لا اله الا الله مخلصا من قلبه الا فتحت له ابواب
السماء حتى تفضي الى العرش ما اجتنبت الكبائر لعله يعني انها ماحية للذنوب
كلها ما عدا الكبائر لكن اجتناب الكبائر شرط في القبول لانه خلاف اجماع

اعلى السنة من انه انما يشترط انتفاء الشرك خاصة في قبول العمل واما انتفاء
المعاصي فانما هو لنيل الدرجة العليا وختم الرحمة فيها لا لاصل قبولها كما قاله ابن عطية
وقال غيره وقد يقع ما يوهم توقف القبول على تقوى المعاصي فيحمله على التقوى
من شرك كالسلامة من الرياء والعجب لان الكل شرك في العمل وعلى هذا
يحمل قوله ما اجتنبت الكبائر لان الكبائر بقيد الكبائر اجتنابها شرك في العمل
كالرياء والعجب واما ان اريد من قوله ما اجتنبت الكبائر مطلقا فهو من متكول القبول
من نيل الدرجة العليا وختم الرحمة وربما يشير لهذا الاخير ما في الكلام من الحصر
ومعنى الحديث ليس على اهل لا اله الا الله وحشة في قبورهم ولا في النشور كاني
انظر اليهم عند الصيحة ينفضون رؤوسهم من التراب وقد تكلم في نوادر
الاصول على هذا الحديث بما حاصله ان اهل الكلمة الذين خاضوا بها وفاء
وصدقا بان يؤثروا الله على هوائهم قال ومن قدم على الله مع الاصرار على الذنوب
فليس من اهلها انما هو من اهل قولها بالاقرار بالقول ثم ذكر حديث لا اله الا
الله يمنع العباد من سخط الله ما لم يؤثروا صفقة دنياهم على دينهم فاذا اثروا
ذلك ثم قالوا لا اله الا الله ردت عليهم وقال الله كذبتم وحديث ان الله عز وجل
ابى ان لا يلتقي احد من امتي بلا اله الا الله لم يخلطها بشيء الا اوجبت له الجنة
قالوا يا رسول الله وما الذي يخلطها بلا اله الا الله قال حرصا على الدنيا وجمعا لها
ومنعا لها [illegible] الاحياء ان حالة الشعير [illegible] ومعنى قولك لا اله الا الله
وانه لا مقصود له سوى الله وجاء ببيانه فالبقا مخلصا ومعنى الاخلاص ان
تخرج الحال للمقال ومن يقول ذلك بلسانه ولم يساعده حاله امره في المشيئة و لا
يؤمن به عند الخلط ولذلك جعل الله لا اله الا الله على سائر الاذكار قال ونحن القلب
لحب الله تعالى قد يتعين [illegible] الشعير في بعض الاحوال والاكرم لا يدركه الموت
على ذلك بخلاف الشعير لانفكاكه عن السوى بنفس [illegible] بالله من
غير تام بل بنفس الموت اشعر ومنها احاديث يا ابا ذر ان كل حسنة تعملها
تعملها توزن يوم القيامة الا الشهادة ان لا اله الا الله فانها لا توضع في ميزان

لانها

لانها لو وضعت في ميزان من قالها صادقا ووضعت السموات السبع والارضون
السبع وما فيهن كان لا اله الا الله ارجح من ذلك وقوله [illegible] فان قيل الوقوف على الحقيقة
وذلك اخص من مجرد الاعتقاد الكائن في القلب ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فلا معارضة
بينه وبين ما تقدم من وقوع الوزن بعده حديث صاحب السجلات على احتمال فيه وقد
قال في نوادر الاصول من صدق لا اله الا الله ومن الصدق بها ان لا يعشق قلبك شيئا
سواه في امر دنيا ولا اخرة فيكون همك كله وحسبك من المراتب وعنها تحجبوا
قولك عن سوى الله وبخلوص الشعير ومنها احاديث من قال لا اله الا الله مخلصا
دخل الجنة وقوله مخلصا ان يخص كلمة لله بحيث لا يكون فيه غيره او مخلصا من شرك
وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون اذ ليس من شرك الا ويعرف ربه من جهة
الفطرة ثم بغوية الشيطان يشرك انظر حواشي سيدي عبد الرحمن الفاسي ويحتمل ان
يكون مراده بالرضا ما يحصل لذاكرها من الرتب من الكرامات والمعارف الالهية
والاسرار الربانية والفتوحات الرحمانية فان كان مراده الوجه الاول وهو ما يرجع
الى الثواب الاخروي فلا شك ان الثواب الاخروي انما يتوقف على ذكر هذه الكلمة
بقصد القربة كما يفهم من كلام شرح الصغرى الخ ولا يتوقف على ذكرها على الوجه
الكامل [illegible] كماله يتوقف على ذكرها على الوجه الاكمل وان كان
مراده بالرضا الوجه الثاني وهو الكرامات التي هي خوارق ومحاسن الاخلاق الرضية
كالزهد والتوكل والحياء وغنى القلب والعفو والايثار والعتق والشكر ونحو ذلك
من الفوائد ومكانه ما في شرح الصغرى ان الكرامات ونحوها من الفوائد انما تحصل
لمن ذكر هذه الكلمة على الوجه الاكمل ونصه اعلم ان ذكر هذه الكلمة على
كل حال بقصد القربة يحصل به الثواب الا ان الاكمل الذي يرد به على القلب
الاسرار العجيبة الالهية والفتوحات الربانية التي يفيض عنها الوصف ان يعظم
الذاكر ما عظم الله تعالى وان يحسن ادبه مع ما شرح مولانا جل وعز ببسطه القول
في بيان ذكرها على الوجه الاكمل ومحصل ذلك ان يتوضأ ويلبس ثيابا طاهرة و
يقصد مكانا خاليا او يتيمم الخلوة ويقصد الازمنة الشريفة كما بعد الفجر الى

كطلوع الشمس وبعد العصر الى الغروب وبينها وبين العشاءين والسحر ويستقبل القبلة ويفتتح ورده
بالتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ثم قوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه
عند الله الاية ثم بالاستغفار ولو مائة مرة ثم يحمد الله على التوفيق لذلك واقل
ذلك ثلاث او سبع ثم ليتل قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ياايها
الذين ءامنوا صلوا عليه وسلموا تسليما مستحضرا ما تضمنته من تشريفه صلى
الله عليه وسلم ثم بالصلاة عليه امتثالا للامر الالهي مستحضرا الصورة الشريفة
التي ليس بعدها في الموجودات مثلها مستشعرا عظيم حرمته ومنزلته عند الله تعالى
ذاكرا عظيم شفقته ورأفته ورحمته بالمومنين وشريف اعتنائه بانقاذهم
من كل هول دنيا واخرى ليترقى بذلك عظيم محبته في قلبه ثم بالحمد على التوفيق
لذلك واقل ذلك ثلاث او سبع ثم ليتعوذ بقصد تلاوة قوله تعالى فاعلم انه لا اله
الا الله ثم يجيب امر مولانا بالتهليل متخليا من كل شريك ومن كل تغير الى اخر
دون سبحته وليس التعوذ والتلاوة بذكر دون منعها ارشادا مستحضرا المعنى
التهليل ليحوز بشر انه قال سيدي عبد الرحمن ومعنى التهليل هو ما تشير اليه
الكلمة من التوحيد فان ثبوت معنى ذلك في القلب وتمكنه منه وتلازمه فيه
تحصل الطمانينة الا انه ان كان ذلك من حيث الاعتقاد فطمانينة القلب
بالذكر وان كان من حيث المشاهدة فطمانينته بالله وكشف وجوده
وقد قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب اي تسكن وتانس بوجوده تعالى لو
جود الغنى به عما سواه وقد قال الشاذلي رضي الله عنه حقيقة الذكر ما
اطمان بمعناه القلب وتجلى في حقائق سحائب انوار سمائه الرب انتهى
ثم قرر في شرح الصغرى ان هذه الكلمة جامعة بين التخلية والتحلية فلا اله مطرد
لجميع الخواطر الوهمية والكائنات التي استعبدت من جاه ومال ونساء
وبنين ومدح وذم ونحو ذلك اي ليس ثم ما هو غني بنفسه او يفتقر اليه في اثر ما
حتى يستحق ان يعبد او يطاع او يعول عليه في امر سوى مولانا جل وعلا فوجب
طرد جميعها من القلب اذ وجودها كعدمها بلا شك ولا ريب وما يوجد من

بقي

بقي الكائنات من المصالح واللذات او من المحاسن والحكم وهات فليس منها
اصلا ولا يعول عليها في شيء من ذلك والاغير ولما اسس الذاكر قلبه بذلك النفي العام
وطهره من الكونين صلاة على الميت وختم بالسلام عليه جهز بنية الدخول
في حضرة الملك العلام فقال قول المتطهر الاواه الايس يائسا متقطعا دا بها
من كل ما سوى مولاه اثر نفي لا اله :: الا الله ولما انتفع قلبه بنور الحقيقة وكان
الاشتغال بحقائق الحقيقة موقوفا على القيام برسوم الشريعة وذلك لا يكون
الا بالايمان على ذكر صاحبها المبلغ لها عن الله تعالى سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم احتاج الذاكر بعد كلمة التوحيد الدالة على الحقيقة ان يتبعها باثبات
رسالته صلى الله عليه وسلم ليحصل نور توحيده بالاخلاص في جميع امور الشريعة
فلهذا يقول اثر لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الجزء
ينبغي تكرره اي لا يغفل السوء عن ذكر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم والقول
باب الاكثار من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كتاب عبد الله تعالى كثير او قريب منه
ثم شرع في الرد على بعض الغافلين طائفة يعني بعض القول فيه ذلك كله تبعا للامام
ابي عبد الله محمد بن محمد السلطاني في كتابه بغية السالك الشديد فان منه
لخص ما اتى به في ما بينه ذكرها على الوجه الاكمل وما اتى به المصطلح الذي جمع
وبسط العوايد التي تحصل للذاكر على الوجه الاكمل فانه ذكر بعض العوايد
باجمعها وزاد عليها ومع ذلك فانه يتم كل واحد بذكر ما يشفع من النعت
من العيوب بسبب تفصيلها ومن ذكر في شرح الصغرى ذلك في الذي بعد نبوله
وذلك ينبغي من النعت المتعلق بما الابدين زواله والفرح الحي ذلك في الغني بقوله
فلا يعترض على الاحكام بقول ولا بفعل لعلمه بمن صدرت منه جل وعلا المنفرد بالخلق
والتدبير قال سيدي عبد الرحمن ولو سلك ذلك في جميعها لكان الذي ابرز انتهى
وفي كتاب فكلف دعاء من الذي يقطع الشواغل ويزيل همة القلب والصبر والتوكل
والسكون والصدق والطمانينة بما جرت عليه فرائضه عند نزول الضمان ومعارضة
الحيث والحرص وكل ما يمنع القلب من السكون والحيا لقطع الانسجام وملازمة

الانكماش والرضوخ تحت السكينة والوقار ... واما الغنى وهو غنى القلب
بسلامته من رق الاسباب والاذعان لسلطانة الحكم والخلاص من الخصومة
فلا ينبغي الاعتراضات على احكام الخالق بتعليلات فارغة وترك حظي لو كان كذا لكان
كذا ولو عنه السالك تبرع ... مهجور لانه يجذب مراد الشرك ويرفع ذلك العقول
واما العفو وهو نفض اليدين من الدنيا غضبا او طلبا او سكوت اللسان عنها مدحا
او ذما فلا ينبغي ميل النفس الى الاكثار وهو نقطة من موارد الانكاد والاكدار واما
الايثار وهو ايثار الخلق على نفسه بما لا يلزمه الشرع فلا ينبغي رعونة الشح وشهوة
جة المناقشة ومن يوق شح نفسه الآية وحتى لا يأسى على ما فات ولا يفرح بما آت
واما الفتوة وهو التجافي عن مطالبة الخلق مع الاحسان لهم ولو ببذل السلام
وتطيبة الباطن لهم على كل حال وهو معنى المسالمة فلا ينبغي ذكر معايب
الاعقاب بسماع اقوال العذول وتخلل سيوف المعاتبة بغيرة عفيفة
التوحيد والانفعال التي هذه الاسباب اشهى من بغية السالك واما التقى
فلا يحفظ الظاهر والباطن من الممنوعات والشبهات وقد نظم هذه الفوائد الثمانية
الشيخ رحمه الله عنهما وجرى منسوبا اليه في بيتين فقال

كن بعد توكل غنى حبا ... حظ وايثار فتوة تقى
بعد ابرجا صلة لمن ذا تحى ... كلمة التوحيد ما تم الالتقى

قال سيدي عبد الرحمن وفي قوله الذي اخذ ورده عنه الى اخره اشعار باستعمال
السبحة وقد الف السيوطي تأليفا صغيرا سماه بالمنحة في استعمال السبحة
وذكر فيه ان عائشة كان لها سبحة وكذلك ابو هريرة وبه سلك عراق المحقق
ابو عبد الله الساحلي ومما يتعلق بشروط الذكر عقد الاذكار بالسبحة فان قلت
كيف اعتدها على الحجر على الحجارة كيف اعتدها على السلك ... فاعلم ان الامر
بالعقد مشهور والخبر به عن النبي عليه السلام مذكور فقد قال صلى الله عليه
وسلم اعقدن بالانامل فانهن مسؤولات مستنطقات بالعقد فان قلت
انما قال بالانامل ولم يقل بالسبحة فاعلم ان العقد بالانامل انما يكون به

الاذكار

الاذكار القليلة والاوراد اليسيرة من العشرة الى المائة واما العدد الاوراد الكثيرة
والاذكار المتصلة فلو عددها بالاصابع لاختلط عليه اورادهم واستولى
عليهم الشغل بالاصابع ثم قال ويستحب في السبحة ان تكون زرقاء والاصل في ذلك
قول النبي صلى الله عليه وسلم الله وتر يحب الوتر كذا وفي اسنى وقال الساحلي ايضا في
قصيدته الرائية في الذكر

ولا بد بالعقد من اعمال سبحة ... تشهد في الحافظ على الوتر

وقال الشيخ المغربي ومن ذلك السبحة وهي لغير المتمكن مشروعة فكم نفعهم
حفظ العدد اورادهم وتذكير للعبادة عند حصول الغفلة ثم قال فلو جعلت للخيلاء
او للرياء فلو كانت في خيط من حرير للخيلاء فلا حرمة قاله ابن الصلاح في فتاويه
وجزم به في شرح المهذب فلو استصحبها متمكن لعلة بل ربما كان ذلك شرا ولا
ينتج وفي ذلك ما ذكر الجنيد انه سئل عن اخذ السبحة فقال لم يكن به وصلت
الى الله لا افارقه انتهى تمام كلامه ثم قال سيدي عبد الرحمن وما ذكر في الفعلية
من التحلية والتخلية فيه هو شهود الافعال وشهود الصفات انها تعلق بالسمع
والبصر لانها تعلق بكمال الوصف اما شهود الحقيقة وانما تعلق بالوجود
الحقيقي فوراء ذلك ومعرفته بذلك انكشاف صفاته واسمائه فوق ما ذكر
ثم قال على قوله اعتنى بالذكر بعد كلمة التوحيد الخ قال الشيخ ابو عبد الله
الساحلي رضي الله عنه من القصيدة التي له في الذكر

وصل بين ذكر المصطفى والاله ... واياك ان تنسى تحية الزبر
فما دار من ذكر دار السرور كنجمه ... وصل بذكر الامر تشكو بالسرور
تحلو به ايام الزمان ثم غنوا ... لحرمة هذا المصطفى كان بكر
فما دار العريب ذكر محمد ... فدع قول من عودت بالتزوير

ولم يبق ابسطا الصوفية ومنعهم الشاذلية ... على الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم فقد قال سيدنا الشاذلي رضي الله عنه صلاة واعتني عليه صلى الله عليه
وسلم تفرج كل هم وتنشرح بها الدنيا والآخرة فعليك بالاكثار منها والاكثار بالعوام

والتمسك بادي بالعلم وقد قال ابن عطاء الله حسبما نسب له ذلك في القاموس

تمسك بحب الشاذلية تلق ما ... تروم بحقق ذا الحكم واعطي

ولا تعدون عيناك عنهم فانهم ... شموس هدى في اعين المتامل

وقد ذكر السيوطي في بعض فتاويه عن بعضهم انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله
عن ابن سيناء وعن الغزالي وعن ابن الخطيب الرازي فاثنى على الغزالي وجرح الاخيرين او قال
في ابن الخطيب الرازي انه معاتب وقال في ابن سيناء انه رجل اراد ان يصل الى الله
من غير واسطة فانقطع عن الله ثم قال سيدي عبد الرحمن نعم ابن عربي الذي ذكر هي
الموجودة اليوم في الكتابة المنتسبة الى الاثر اليس فانهم يتحرون امورا
منها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ومنها قراءة الفاتحة ومنها الدعاء
اثر الصلاة المفروضة وقد رد على من يتحرى ذلك الشيخ ابن ابي جمرة في شرح البخاري حيث
تكلم على ترجمة باب استقبال الامام الناس اذا سلم وثبوت ذلك من فعله عليه السلا
م قال ويحرر بعضهم اذا سلم قام بعجل السلام كانما ضرب بشيء وقد فاته في ذلك
امران احدهما فاتته السنة وثانيهما احرم ما فيه من استغفار الملائكة له لما جاء
من ان الملائكة لا تزال تستغفر للمصلي ما دام في مصلاه ثم انكار مثل هذه البدع التي تلك
البدعة وجرتها تقوم على الفلسفة وانتعاج منها العبد واتخذ النحلة الى الكتفاء
بالعقل ورفض الشريعة وقد ذم صاحب عوارف المعارف ما كان كذلك او سببا
اليه ما كان من الفقه يحيى سياسة الشرع وطرق المتابعة لرسول الله صلى
الله عليه وسلم انتج تنوير القلب والزهد في الدنيا وحلاوة الذكر والمعاملة
لله باخلاص في الصلاة والتلاوة وغير ذلك ثم قال وما يفتح على من ليس تحت
سياسة الشرع يصير سببا من بعده وغروره وحماقته واستطالته على
الناس وازدرائه بالخلق ولا يزال به حتى يخلع ربقة الاسلام من عنقه وينكر
الحدود والاحكام والحلال والحرام ويظن ان المقصود من العبادات ذكر الله تعالى
وترك متابعة الرسول ثم يتدرج من ذلك الى تحذروا شره ونعوذ بالله من الضلال
انتهى وفي شرح صغرى الصغرى للمولف وقد رأيت لبعض ايمة التصوف انا من

فقد

فقد شيوخ التربية فليكثر من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يصل بها
الى مقصوده على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الفواعد للشيخ زروق قال شيخنا
ابو العباس الحضرمي رضي الله عنه وعليك بدوام الذكر وكثرة الصلاة على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فهي سلم ومعراج وسلوك الى الله تعالى اذا لم يلق الطالب
شيخا مرشدا فقد سمعت في سنة ست واربعين وثمانمائة بالحرم الشريف
رجلا من الصالحين روى ذلك عن رجل من اهل الصدق مع الله وكلاهما معروفان ر ا
رايتهما والله اعلم انتهى كلام سيدي عبد الرحمن وفي في نظم ما يجب بيان ذكر بها
على الوجه الاكمل ما يتعلق بحقيقة النطق بها وقد اختلف هل الافضل المد
في لا النافية ليستشعر المتلفظ بها نفي الالوهية عن كل ما سوى الله تعالى
قال النووي الصحيح المختار استحباب مد الذاكر كلمة لا اله الا الله ليتدبر
معنى الذكر اذ المقصود منه ذلك مع حضور القلب وقال العارف بالله
سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه اذا قلت لا اله الا الله مد الكلمة
وانظر الى قدم الحق فاثبته وانف ما سواه ويؤيده ما روي ان من قال لا اله الا
الله ومد بها بالتعظيم غفر له اربعة الاف ذنب من الكبائر قيل فان لم تكن له هذه
الذنوب قال غفر له من ذنوب ابويه واهله وجيرانه او الافضل الا يطيل الذاكر
المد لمفاجأة الموت الذي يخاف انه ان تركه المنية في النفي دون الاثبات وهو
قول بعض الصوفية وجرى عليه الشيخ السنوسي فقال ينبغي للذاكر ان لا يطيل
مد الف لا جدا ثالثها الاقوال التفريق بين ان تكون اول كلمة فيقصر او لا فيمد وقد
حكى الاقوال الثلاثة القلشاني في شرح الرسالة وكذا في مفتاح الفلاح فانه ذكر
الاقوال وعزاها نقل ذلك كله شيخنا العلامة في شرح الحصن قال الشيخ السنو
سي وغيره وينبغي للذاكر الهمزة من اله بكسرة ما يجري بعض الناس من مدها ياء وكذلك
الهمزة من الا ويشدد اللام بعدها لان بعضهم يمدها ويخفف اللام انتهى
قال شيخنا في شرح الحصن قلت اما تخفيف اللام فلا وجه له فيتعين
تشديدها وتعليه سهل واما ابدال الهمزة ياء فجاءت به البلوى وقد يلتبس

لو وجد به التخفيف لذكر على تسهيل الهمزة بين بين واما الابدال المحض فمقتضى
كلام المصنف انه لا وجه له بالمتحركة بعد ساكن نحو الآن والمكسورة بعد مفتوحة كما
به الاشنفي عن الارتشاف تكرار ما يشعر للتسهيل بين بين ثم نقل عن شرح الجمع لابن
هشام اللخمي انه يقال عائشة بالياء وانكر ابو العباس عيشة بغير الف
وقال الخليل اكثر الناس يقولون لعائشة عيشة يستحسنون التخفيف كما قالوا
حاير وجيز ويعني الخليل بقوله اكثر الناس العرب انتهى ثم قال وهذا مما يتأنس
به في الجملة وهو يقال ايضا الكلمة المشرفة اما ان تقال على سبيل التلاوة
والتعلم او اما ان تستعمل بقصد مطلق الذكر او ارادة معناها فاما تلفظ لا
على قصد التلاوة ثم لا يخلو ان تكون ممن اول نطقه بها للدخول به الاسلام او بنية
امتثال الامر تأدية للواجب او يراد بها مطلق الذكر وتحصيل الاجر بعد تأدية
الواجب من غير قصد تلاوة فاذا اقصرت التلاوة فيجري على حكم الحرف الاول الثاني
وانيه من عمرو وسعوا وغير ذلك وان لم تقصد التلاوة ولا الذكر بعد تأدية
الواجب فمعنا ... الذكر وينطق به اللحن هل يمنع من حصول المقصود ام لا وان
لم يكن ذلك وانما ذكر للامر ذكر الشيخ وجل فيكم ان هذا مما يستعمل فيه
اللام وليس فيه من التشر ... الوجه الآخر وللاسيما به ... لا ... عنه
لسانه فانه معذور واجره ارشاد الله موجود والله تعالى اعلم انتهى
وبه التوضيح به مراده ما يغلط فيه السوقي ومنعها الوقوف على لا اله الا
الله ... ومنعها بعضهم لابراهيم ... بعد ... وهو لحن
خفي عند العلماء اشتهر فيه ... ذكر في بغية السالك ان من خاصية التهليل
نفي الهموم بما فيه من اعلام معنى التوحيد ... ذلك من قوله تعالى اذا قيل لهم
لا اله الا الله يستكبرون وما كانوا عليه من ابطال استكبروا ... للنبي صلى الله عليه
وسلم فانهم اي يا محمد انه لا اله الا الله استعجب معنى التوحيد حتى
انكرت بالامر ... قال بعض ... المعتبر بهذا ... عام للنبي صلى الله
عليه وسلم وامته ... بذلك ان ذكر التهليل له اختصاص بهذه الامة

وتعبيرها

وتعبيرها بما او امرا للواصل الحول ... كتاب ... عن الخلق ...
على الواصل ... انسب الاذكار له في التهليل ... وروي ان ...
لا اله الا الله لانه كان لا يرى في الوجود غير الله فكان ... تحقيقه علمه
مقامه ... الله اكبر لانه كان يرى ما دون الله ... عظمة الله ...
عظمة الله ... سبحان الله لانه لا يرى الكمال الا لله وان ...
... قائمة به مفتقرة اليه ... الحمد لله لانه
كان لا يرى النعمة النفع والدفع والاعطاء والمنع والحجوب والملك ... الا من
الله فليس من ... الموجودات ... غيره ... الموجودا
صغيرة وليس من ... صغيرة ... على ما ... الاذكار ...
من ... رضي الله عنه وقد اكثر الناس الكلام فيما يتعلق بهذه الكلمة المشرفة
كلامه رضي الله عنه وقد اكثر الناس الكلام فيما يتعلق بهذه الكلمة المشرفة
وهي لا اله الا الله وألف فيها التآليف وقد ... من ذلك ... يسيرة
مما قيل لئلا يخلو الكتاب عنه ... من ... اليه ... على
... ربما يستغنى منه ... عليه ... ذكرناه ... بالعدول
السبعة التي ذكرها في شرح الصغرى ... في هذه الكلمة المشرفة
شيخ شيوخنا ابو عبد الله سيدي الحسن بن مسعود اليوسي ...
هذا التأليف ... الخاوي في كلمة الاخلاص ... فيه
الزمخشري ... على ... الكشاف ... والله اعلم ... الناظم

مدار العقيدة على ثلاثة معان: معرفة الرب بما يجب في حقه
وما يستحيل وما يجوز ومعرفة الرسل بما يجب في حقهم وما يستحيل وما يجوز
وقد تقدم الكلام عليهما ومعرفة المرسل به وهو ايضا ثلاثة اقسام ...
... وجوب ... والنفي ... والخبر على ثلاثة اقسام
خبر عن الدنيا ... اعتبار ... عن الآخرة ... للاعتبار

وشرع الحقائق وتحقيقها وهو تحقيق الإيمان التصديق بالله وبرسله وبما جاء
عن الله ورسوله وهو المسمى بالإيمان والعمل بما جاء عن الله ورسوله وهو المسمى
بالإسلام وإخلاص العبودية لله عز وجل وهو المسمى بالإحسان ومجموع هذه
الثلاث هو الدين الذي كلف الله به العباد وقد تعرض الناظم في هذا الفصل لبيان
هذه الثلاث وبدأ بالإسلام مع أن الإيمان هو الأصل فيه جميع وكأنه بدأ بالدين ولا
عبرة بالأعمال كلها والآداب كلها من غير تصديق لأنه الأهم بالكلام فيه ومن د
علم الشهادة وثنى بالإيمان لأنه الأمر الباطن وهو من علم الغيب وثلث
بالإحسان لأنه متعلق بهما وكأنه من الترتيب الحسن البليغ الابتداء من وطأ
فيه الدين بالأقرب فالأقرب لطبع الإنس ليستأنس بما يدل عليه أولا ثم بما يدل
عليه ثانيا ثم بما يدل عليه ثالثا وبهذا تعلم أن مرتبة الإسلام بداية ومرتبة
الإيمان توسط ومرتبة الإحسان نهاية وهكذا هي مرتبة في حديث مسلم وفي
رواية البخاري تقديم الإيمان على الإسلام لأن الإيمان هو الأصل والإسلام
يظهر مصداق الدعوى واعلم أن الإسلام الذي هو شعار الكامل الذي لا نقص
فيه هو كما تقدم أي انقياد جميع الجوارح السبعة لكل ما أمر به وفي كل ما نهي عنه
من قول وفعل ومعلوم أن الانقياد ببعض الجوارح فقط ليس إسلاما كاملا
بل هو إسلام ناقص لكن البعض المنقاد به النطق المنقاد به النطق بالشها
دتين وحده أو مع غيره وإن كان البعض المنقاد به غير النطق بالشهادتين فتارة
يكون كفرا وتارة لا يكون كفرا راجع ما تقدم في حكم النطق بالشهادتين من التفصيل
من الكلام ومن ذلك يعلم الإسلام ومع ذلك من الخلاف وأما الإسلام لغة
فهو مطلق الطاعة والانقياد والاستسلام ولما كانت خصال الإسلام و
شعائره كثيرة لا تكاد تنضبط اقتصر الناظم تبعا للحديث سؤال جبريل الآتي على
أعظم الشعائر وأظهرها لأن من حافظ عليها كان لما سواها أحفظ وإن
وإشارة البخاري بعنوان الخصال هي أكثر خصال الإسلام وأعظمها ولذلك سماها
قواعد فقال قواعد الإسلام خمس واجبات ٭ وهي الشهادتان شرط الباقيات

ثم الصلاة والزكاة في القطاع ٭ والصوم والحج على من استطاع ٭

فقوله قواعد الإسلام أي أصوله وأعظم خصاله وأكبرها وبدليل حديث
بني الإسلام على خمس فجعل هذه الخمسة أصولا وقواعد بني الإسلام عليها
وقوله واجبات لا شك في وجوب جميعها الذكر ما عدا النطق بالشهادتين
من هذه الخمس إنما هو واجب وجوب الفروع من تركه كان عاصيا للأئمة على
المشهور ومسألة تارك الصلاة إنما يقتل حدا لا كفرا وكذا تارك بقية الأربع
وستأتي أدلة وجوبها بعد في الكلام عليها إن شاء الله تعالى وأما النطق بالشهاد
تين فقد تقدم ما فيه من التفصيل والخلاف وأن النطق بالشهادتين فقد
تقدم ما فيه من التفصيل والخلاف وأن النطق به من المؤمن بالأصالة إنما هو
واجب وجوب الفروع وأما هو من الكافر فقيل كذلك وقيل يجب في حقه وجوب
الأصول وقوله وهي أي القواعد الخمس الشهادتان وما عطف عليهما بقوله
ثم الصلاة إلخ وأما قوله شرط الباقيات فمعناه صحة الشهادتين وهي بدأن النطق
بالشهادتين شرط في حق الكافر في صحة بقية القواعد الخمس فلا تصح الصلاة ولا
الزكاة ولا الحج ونحو ولا غير ذلك من بقية خصال الإسلام الأمر بنطق بالشهادتين
ولا أتى من كلامه تنطق بهما وهذا جار على القول بأن النطق واجب من
الكافر وجوب الأصول ولا ينطبق على القول بأنه إنما يجب في حقه وجوب
الفروع كالمؤمن بالأصالة لأنه مؤمن عند الله تعالى على هذا القول وقد يقال
للمنافاة بين كونه مؤمنا عند الله تعالى وبين عدم الاعتداد بصلاته ونحوها
شرعا كما لا يعتد بالصلاة بغير طهارة شرعا التصريح بمضمنها شرط في
صحة سائر الأعمال الصالحة قطعا وأما المؤمن بالأصالة فقال الشيخ في
كون النطق بهما شرط في صحة إسلامه ولا يعتد دونه أو شرط كمال فيه قولان
ومحلهما إن كان عدم نطقه بهما غفلة فقط فإن كان إباية وامتناعا فلا
يتفاوت على عدم صحة إيمانه أشهر وهو مبني على ما تقدم عليه كلام المرادي
المتقدم وقد تقدم ما فيه وقوله ثم الصلاة أي الصلوات الخمس واجبة

في صومها توفرت فيه شروط الوجوب وسيأتي إن شاء الله وكذا الزكاة والمراد بالنعم
هنا كلما تجب فيه الزكاة من أنواع المال الآتية في قول الناظم فرضت الزكاة فيما
يرتسم عين وحب وثمار ونعم وفي القاموس قطاع ككتاب الدرع وقطيع كأمير
الطائفة من الغنم والنعم وجمعه القطاع بالكسر انتهى وعادة إطلاق القطاع
على الدرع والماشية والطلقة [illegible] على ما يشمل الحرث كما في النظم وقوله على
من استطاع إن كان راجعا للقواعد الخمس فظاهر وإن كان راجعا لخصوص
الحج فإنما قيد به اتباعا للنص الشرعي فإنه لم يقيد بهذا اللفظ غير الحج أو
أشار الى أن ما فيه من المشقة مما اشتهر فيه غيره قال ابن عمر التميمي وأيضا فعدم
الاستطاعة في الصلاة والصوم لا يسقط فرضهما بالكلية وإنما يسقط
وجوب أدائهما في الحال وفي الحج فإن عدمها يسقط وجوبه بالكلية دونه
ويتصور ذلك عندنا في الصلاة بعدم الماء والصعيد ونحو الزكاة إنما تجب على
الغني فيها وتسقط أداء بكثير عينا فيها كالحج عند العجز منه والله أعلم
ثم أشار الناظم الى [illegible] بقوله للإيمان فقال

الإيمان جزم بالإله والكتب ❊ والرسل والأملاك مع بعث قرب
وقدر كذا صراط ميزان ❊ حوض النبي جنة ونيران

بقوله الإيمان قال الشارح رحمه الله ابتدأ باللام مكسورة بحركة همزة الوصل لأن
همزة الوصل إنما جيء بها للتوصل الى الابتداء بالساكن والساكن هنا وهو اللام تحرك
بحركة الهمزة المنقولة إليه فاستغني بها وأسقطت الهمزة ومراد الناظم بهذا البيت
في مواضع من هذا الجزء انتهى والجزم في اللغة القطع والتصريح بما يجب له تعالى وما
يستحيل وما يجوز وقد تقدم ذلك تفصيلا وتقدم أيضا عند قوله وجوده له دليل
قاطع أن أهل الإيمان قسمان أهل دليل وبرهان وأهل شهود وعيان وفي الحكم
وفي المؤمنون صنفان عباد آمنوا بالله على التصريح والإذعان وعباد
آمنوا بالله على الشهود والعيان وهذا الإيمان الثاني تارة يسمى إيمانا
وتارة يسمى يقينا لأنه إيمان انبسطت أنواره وظهرت آثاره واستمكن

في

في القلب شهوده ودام للبشر شهوده وعنه يكون خلاف الولاية كما أن عن
القسم الآخر يكون كلام الولاية وليس يستوي إيمان مؤمن يغلب الهوى وإيمان
مؤمن يغلبه الهوى ولا إيمان مؤمن تعرض له العوارض فيدفعها بإيمانه
وإيمان مؤمن غسل قلبه من العوارض فلا ترد عليه لشهوده وعيانه ولأجل
هذا لما اختلف أهل التصوف في تجويز أحدهما يرد عليه خاطر الذنب فيجاهد نفسه
حتى يذهب ذلك عنه والآخر لا يخطر له هذا الخاطر أصلا أيهما أتم والله لا يشك
تفضيل هذا القسم الثاني فإنه أقرب للاعتدال أهل المعرفة والأول هو أهل المجاهدة
ولأنه لا يكون القلب على هذه النعمة الأولى والنور فما سلك زواياه فلأجل ذلك
لم يجد خاطر الذنب مسلكا انتهى قال وقد أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يبين فضل
الصديق على رتبة الصحابة فمنهم من هو بحكم [illegible] حقيقة الإيمان بطوله
بين هذا أنه ومنهم من كان كأبي بكر وعمر رضي الله عنهما أثبت لهما الرسول
صلى الله عليه وسلم الرتبة وإن لم يشهدها للأنفسهما الذي الحديث الوارد
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن بقرة ركبها رجل فيصيب أسراء بلا واجبها
تكلم فقالت سبحان الله لم أخلق لهذا إنما خلقت للحرث فقال الصحابة سبحان الله
أبقرة تتكلم فقال الرسول صلى الله عليه وسلم آمنت بذلك أنا وأبو بكر
وعمر وهما غائبان فانظر الى هذه الرتبة ما أجلها وهذه المنزلة ما أعلاها
وسمعت شيخنا أبا العباس رضي الله عنه يقول معنى قوله صلى الله عليه وسلم
آمنت بذلك أنا وأبو بكر وعمر أي من غير تعجب وأنتم متعجبون لأجل أنكم
قلتم سبحان الله أبقرة تتكلم انتهى وكذلك قالت امرأة إبراهيم في الرواية أعجوز
وهذا بعلي شيخا إن هذا لشيء عجيب قالت الملائكة أتعجبين من أمر الله لا تعجب
منه فإن من قوي إيمانه بالقدرة لا يكون عنده شيء أغرب من شيء واستغراب
الخوارق إنما هو من ضعف اليقين بالقدرة وفي الحديث ذاق طعم الإيمان من رضي بالله
ربا وبالإسلام دينا وبسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسولا وفي الحديث
أيضا ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان وطعمه أن يكون الله ورسوله

كعلمه أنه القرآن أنزل له ... عليه من ذي الطول جل وعلا
ونصدق شرعا الغير ويجب ... من النبي محمد ذي الانتساب

يجب الإيمان بالقرآن في نفسه ويجب الإيمان بأنه إنما أنزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بلفظه ومعناه أمر به واعتقد أنه أنزل على غيره لا يجوز وما يذكر عن بعض الروافض أنهم يعتقدون أن النبوءة والإنزال إنما كانا لعلي رضي الله عنه انظر السنوسي في تفسيره لقوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل إليك وذكر في الإتقان أنه وقع في القرآن من أسماء الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام خمسة وعشرون ثم عدهم وقد جمعهم ناظم الإتقان وهو الشيخ الإمام الفقيه المشارك عبد العزيز بن عبد الواحد اللمطي أخو سيدي عثمان اللمطي المشهور في قوله

وفي الذكر من أسمائهم خمس عشرة ... وعشرين أجملا وأما مفصلا
فآدم نوح ثم إدريس بعده ... ومن بعد إبراهيم وإسحاق جلا
ويعقوب ابنه ثم يوسف نجله ... وهود ولوط صالح كان مرسلا
وهارون موسى ثم شعيب ... وداود جاء مع سليمان فاضلا
وأيوب ابنه ذو الكفل منهم ... ويونس مع إلياس واليسع انجلا
كزكريا وابنه وابن مريم ... وخاتم رسل الله جاء مكملا

انتهى قال الشيخ اللقاني منوله فذو سته لعله سبق قلم أو تصحيفا وصوابه فذو خمسة إذ لم يذكر في النظم ولا في الإتقان إلا الخمسة والعشرين ولفظه موافق لبيت الأول وفي الذكر من أسمائهم ثم أنبيا ... الخمسة مع عشرين منهم معقلا لكان أصح وإن كان ضمير أسمائهم في كلامه عائدا على الأنبياء المتقدم ذكرهم في التي قبل هذه الأبيات انتهى باختصار قال السنوسي في شرح الجامع قال ابن الرفيع الصواب أن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام والقول بأنه إسحاق باطل بأكثر من عشرين وجها وقال ابن تيمية هو إنما تلقي من أهل الكتاب وهو باطل بنص كتابهم انتهى وقال الشيخ أحمد بابا

أحب إليه سماعها والجب الرد للجنة إلا الله وإن تؤخر نار عظيمة ومكان أن يهم ويتحاجر له من أن يشرك بالله وفي الحديث انظر الموسى العبوي عن غير واحد إلى الله من المومن الضعيف وفي كل خير وقد قال سبحانه أولئك هم المؤمنون حقا والجزم بالكتب أي بأن تعالى من عند الله تعالى أنزلها على بعض رسله بألفاظ حادثة في الألواح أو على لسان الملك وإن كل ما تضمنته حق وصدق قال الزمخشري وغيره وهي مائة كتاب وأربعة كتب أنزل منها خمسون على شيث وثلاثون على إدريس وعشرة على آدم وعشرة على إبراهيم والتوراة والزبور والإنجيل والفرقان ومنها الأربعة هي التي عينت أسماؤها وقد جمعها الشيخ في قوله

وفي الذكر من أسماء كتب تنزلت ... للأربعة فاعلم صحيفا مجملا
فبالإنجيل والتوراة ثم زبورها ... ومن بعدها الفرقان أعظم كملا

والجزم بالرسل التصديق بأن الله تعالى أرسلهم إلى الخلق مبشرين ومنذرين والتصديق بما يجب في حقهم وما يستحيل وما يجوز وعدد الأنبياء على ما في حديث ابن حبان عن أبي ذر مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا الرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر وفي رواية له وخمسة عشر وقيل أربعة عشر وقال القرطبي في شرح العقائد وروي أنهم مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفا الأكثر قال الكمال ولم أقف على رواية ما أكثر إلا في شيء من كتب الحديث انتهى قال الشيخ والأولى أن لا يقتصر على عدد في التسمية فقد قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم أو يخرج منهم من هو منهم إن ذكر عدد أقل من عددهم ولذا قال في الأصل

وليس في تسمية وعد ... يؤمن من نقصان أو من زيد

ولا بد في الإيمان بنبينا صلى الله عليه وسلم من معرفة ما أشار إليه في الأصل بقوله

ويلزم ما به يختص وعيب ... من وصف واسم ووقت ونسب

تم

بن عبد الحق السنباطي على قول العراقي ام بدالاله في ذبح اسحاق البيت كـ
وما جرى عليه الناظم من ان المامور بذبحه اسحاق هو ما ذهب اليه الاكثرون
وذهب غيرهم الى انه اسماعيل وهو الصحيح وان اجمع اهل الكتاب فيه امثل على
الاول ومما جرى عليه الناظم لان كلامه مبني اشعر منه بلفظه وقد عزوا
في تاليف القاضي ابي بكر بن العربي رحمه الله تبيين الصحيح في تعيين الذبيح :
ما بحث عنه والجزم بالاملاك التصريح بوجودهم والنهي عبادة الله لا كما زعم
المشركون من تأليه الملائكة المكرمون لا كما زعم البعض من تنقيصهم لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ولا يعلم عددهم الا الله تعالى وما يعلم جنود
ربك الا هو اطت السماء وحق لها ان تئط ما من موضع قدم الا وفيه ملك
ساجد او راكع ومنهم علي انب ... رسل الله الى انبيائه ومنهم موكلون بقبض
الارواح وحفظة على العباد يكتبون اعمالهم وخزنة النار والجنة وحملة العرش
وملائكة القبر وقائمون بامر الخلق من تنزيل الامطار وتربية المعاش وايصال
الارزاق وتصوير الاجنة في الارحام وقائمون بالتسبيح والتهليل وغير ذلك
من عبادة الله تعالى لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار
لا يفترون وجمهور اهل الحق على انهم اجسام لطيفة نورانية قادرة على
التشكل باشكال مختلفة شانهم الخير والعلم والقدرة على الاعمال الشاقة
ولا يوصفون بالانوثة اجماعا ولا بالذكورة على التحقيق فليس لهم نسل ولا
ولادة قال العراقي ولا نعرف خلافهم ومن زعم ... وقد اورد
السيوطي من ان جبريل عليه السلام ... من النور ...
بملك ... العراقي وانكر ... والسيوطي قال الشيخ زروق في
شرح الوغليسية وجزم اكثر الناس بان الرسل افضل منهم واختلفوا فيما وراء
ذلك ورجح بعضهم ان من غلب عقله شهوته كالملائكة او افضل ومن غلبته شهوته
كالبهيمة او اضل وهو الى اصل

وافضل الرسل العظام الجلة * محمد الهادي رسول الله

وبعدهم

وبعدهم الرسل فالانبيا * ثم الملائكة فيما انتقيا
ففضل كلهم وفضل رسلهم * فمؤمنوا البشر بعد كلهم
فسائر الملائكة الكرام * على الجميع افضل السلام

وذكر في الاتقان انه وقع في القرآن من اسماء الملائكة اثنا عشر على خلاف في بعضهم وعدهم
قال ناظم الاتقان المذكور فيه ما نصه :

وفي الذكر من اسمائهم قد تنزلا * ثمانية جبريل ميكال الملا
وهاروت مع ماروت منهم ومالك * قعيد وبالرعد السجل تكملا

انتهى قال الشيخ الا انه اسقط ذكر الرعد وفي التفسير والروح والسكينة وقد عززت
البيتين بثالث يجمع الاربعة ابواته ونحو ولنا :

كذا الرعد والتفسير والبرق فعدها * سكينة مع روح فبالاربعة كملا

ولوضع العقود في الشطر الاول من اول البيتين * وفي الذكر من اسماء ملائكة ربنا
لكان اوضح انتهى ومن نقل ابن حجر العسقلاني وابن حجر الهيتمي عن بعضهم انه يجب الايمان
بجميع الملائكة والكتب والرسل ايمانا كليا ثم يشيب بعينه واسمه كجبريل والانجيل
وموسى وهب اللائي بين بينا حتى ان من لم يصدق بعين من ذلك فهو كافر ومن لم ينم
اسمه في امتنابه اجمالا الا فسال الشر واذا كان كذلك فينبغي او يشترك وجب الاعتقاد
ثم سمي من ذلك ليومن بعينه انتهى ومن تقدم عدد من عين منهم واسمائهم فاحفظ
ذلك والبعث الخروج من محل الاقبار الى محل الاستقرار الجنة او النار ووصفه بالقرب
لان كل ما هو ات قريب قال في الكبرى والبعث يعير بعد البعث للامثلة اجماعا وفي كونه
عن عدم او تفرق محض تردد وباعتبار ما دل عليه الشرع اما الجواز العقلي فيهما باتفاق
وفي اعادة الاعراض باعيانها ... الاولى تعاد باعيانها بالاتفاق الثانية فهو لان
اشهرها ... ابن الحاجب وان المعاد البدن ... بمعنى جمع الاجزاء بعد تفرقها
او بمعنى ايجادها بعد اعدامها قال البكي ... بعد كلا مرة اما الجواز ...
عند جميع العقلاء ان كانت الاعادة بعد التفريق واما ان كانت بعد الاعدام فعليه
اتفق اهل السنة والجماعة واكثر العقلاء والمعتزلة خص بعضهم ثم قال واما الوقوع

وهو معلوم بالنص وزد من هذا الزين وقد صرح بذلك في الغنية بعدما فرغ للانتصار ثم
قال وفي الاحاديث ايضا كثرة للاخصوص بالجملة فكان الايات والاحاديث الدالة
على ذلك معلومة ضرورة وقد صرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبيان لهذا وكثرة
التفصيل له والتعريض بالمنكر له لكونه صلى الله عليه وسلم ءاخر الانبياء وليس
بينه وبين الساعة نبي قط لذلك عظم اعتناء الشريعة المحمدية بما اشتملت من جميع
ادلة المعاد الواردة في القرءان التي اربعة فيا انبا الاعادة على الابتداء في قوله كما
بدأكم تعودون يا ايها الناس ان كنتم في ريب من البعث الاية فلينظر الانسان مم
خلق الاية وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه وعلى خلق السموات
والارض بطريق الاولى في قوله اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان
يخلق مثلهم بلى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن
الاية وعلى احياء الارض بعد موتها بالمطر والنبات في قوله يخرج الحي من
الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الارض بعد موتها وكذلك تخرجون ونزلنا
من السماء ماء مباركا فانبتنا به جنات وحب الحصيد الى قوله كذلك الخروج
ومن ءاياته انك ترى الارض خاشعة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت الاية
والله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا الى قوله والله الذي ارسل الرياح الى قوله
النشور وعلى اخراج النار من الشجر الاخضر في قوله اولم ير الانسان انا خلقناه من
نطفة الاية ثم قال الامام السنوسي واما كون الاعادة بعد اعدام او تفريق
يعني بعد اعدام الكل [illegible] ووقوع هذا اختلف اهل السنة في ذلك فمنهم من قال
ان ذلك بعد اعدام ومنهم من قال بعد تفريق والحق التوقف وهو اختيار امام الحرمين
اذ لم يرد قاطع سمعي على تعيين احدهما ولا يبعد ان تعدم اجزاء العباد على جهة
اجزاء التراب ثم يعاد كهيئتها التي ما عهدوا لا يستحيل ان يعدم منها شيء ثم يعاد
والله اعلم انتهى وقد اخرج الشيخان ليس من الانسان شيء لا يبلى الا عظما
واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وقد ذكر هذا الحديث في
الموطا ايضا وقال ابن عطية في تفسير قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض

منهم

منهم انما هو ليعود بعينه يوم القيامة وهذا هو الحق وقد ذهب بعض الاصوليين الى
ان الاجساد المبعوثة يجوز ان تكون غير هذه وهذا المنحى خلاف ظاهر كتاب الله
ولو كانت غير هذه لكيف كانت تشهد الجلود والايدي والارجل على الكفرة الى غير ذلك
مما يقتضي ان اجساد الدنيا هي التي تعود انتهى قال شيخ شيوخنا عبد الرحمن في حواشيه
على الصغرى يعني واما نحو قوله تعالى بدلناهم جلودا غيرها فيحمل انه على تغيير بالاعتبار الى
ما كان وكذا ما ذكره عن بعض الاصوليين فلعله يعني انه قد يزاد على البدن السابق للدنيا لانه
ورد ان الكافر يكون ضرسه في النار كجبل احد وان المؤمن يدخل الجنة على طول ابيه
ءادم عليه السلام وقد تكون باذهاب السمن وكذا ما ذكر من بعضهم الاشارة الى العربي
من ان المعاد مثل البدن مع اتفاق اهل السنة على ان المعاد هو بدن الانسان بعينه
بانما يعنيان هذا وان الزائد هو المثل واما الاصل فهو عينه باتفاق ليكون هذا المثال
والمعرف على ان هذا الذي قد ذكره في الاقتصاد وما ذكره في كتاب التهافت مما يقتضي
ذلك انما هو على طريق الالزام للفلاسفة لا انه يوافق ما يعتقدونه لان ذلك الكتاب
مصنف لابطال مذهبهم لا لاثبات المذهب الحق انتهى كلام سيدي عبد الرحمن
وقد نقل كلام الاقتصاد وعجب الذنب بفتح العين المهملة وسكون الجيم ثم موحدة
موحدة وقد شبه بما عظم صغير كالخردلة في اصل الصلب وكلما يستثنى عجب الذنب
يستثنى من ورد ان الارض لا تاكل اجسادهم كالانبياء والعلماء والشهداء والمؤذن
للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤذنين المحتسبين وغيرهم مما يأتي وللامام الشيخ في
افادة الترجمة في ذلك

واستثنى ذلك الخلق عجب الذنب ... وما اتت فيه النصوص كالنبي
وللشيخ ابراهيم اللقاني في جوهرته
وقل يعاد الجسم بالتحقيق ... عن عدم وقيل عن تفريق
محض ولكن ذا الخلاف خصا ... بالانبيا ومن عليهم نصا
وفي اعادة عرض قولان ... ورجحت اعادة الاعيان
وللامام الشاطبي في ذلك ايضا تعمية جمعت من ورد فيهم النص

لا تأكل الارض جسما للنبي ولا ... لعالم وشهيد قتل معترك
ولا لقارئ قرآن ومحتسب ... أذانه لإله مجري الفلك

وزاد الشيخ علي الاجهوري خمسة في قوله

وزيد من صابر ينفق لكنز سوى ... عز اعتبار الإمام العامر الملك
ومن يموت بطعن او بداء كذا ... لكثير ذكر ومن أعظم النسك

والايمان بالقدر التصديق بان علمه تعالى وارادته قد تعلقا في الازل بجميع الكائنات
على ما هو عليه فيما لا يزال فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن فكل حادث فيما كان او
ما يكون صادر عن علمه وقدرته وارادته قال ابن حجر وهذا هو المعلوم من الدين بالبراهين
القطعية وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين الى ان حدثت بدعة القدر
في اواخر زمن الصحابة وقد روى مسلم القصة في ذلك قال النووي وقد انقرض هذا
المذهب ولا يعرف من ينسب اليه بمعنى ان علمه تعالى انما تعلق بالاشياء بعد وجودها
ولا يعلم احد انتسب اليه من المتأخرين قال والقدرية اليوم مطبقون على ان
الله تعالى عالم بافعال العباد قبل وقوعها وانما خالفوا السلف في زعمهم
ان افعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال قال السعد
في شرح النسفية وقد بالغ مشايخ ما وراء النهر في تضليلهم في هذه المسألة
حتى قالوا ان المجوس اسعد حالا منهم حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة
اثبتوا شركاء لا تحصى انتهى قال الشيخ زروق قال بعض العلماء وهذه المسألة
لم يزل الخلاف فيها من لدن آدم الى الآن ولا يرتفع الى الابد والحاصل
كما قاله ابن حجر الهيتمي ان الايمان بالقدر على قسمين احدهما الايمان بانه تعالى
سبق في علمه ما يفعله العباد من خير وشر ... والثاني انه خالق افعال
عباده كلها من خير وشر وكفر وايمان وهذا القسم ينكره القدرية كلهم والاول
لا ينكره الا غلاتهم ومنكره منهم بانكاره كثيرون ومحل الخلاف حيث لم ينكروا العلم القديم
والاكثر وكلام الشافعي عليه النص واحمد وغيرهما انه يكفر ومن بسط القول في مسألة
القدر بقسميه في الرسالة فقال والايمان بالقدر خيره وشره حلوه ومره وكل ذلك

قد

قدره الله ربنا ومقادير الامور بيده ومصدرها عن قضائه علم كل شيء قبل كونه فجرى على
قدره لا يكون من عباده قول ولا عمل الا وقد قضاه وسبق علمه به الا يعلم من خلق
وهو اللطيف الخبير يضل من يشاء فيخذله بعدله ويهدي من يشاء فيوفقه بفضله
فكل ميسر بتيسيره الى ما سبق من علمه وقدره من شقي او سعيد تعالى ان يكون في
ملكه ما لا يريد او يكون لاحد عنه غنى او يكون خالق لشيء الا هو رب العباد ورب
اعمالهم والمقدر لحركاتهم وآجالهم انتهى واعلم انه تقدم في مبحث الارادة ذكر ما
يتعلق بالقضاء والقدر تنبيهات الاول اختلف في القضاء والقدر هل هما مترادفان او متغايران وهو مذهب
الاكثرين وعليه فمعنى القدر سابق على القضاء وهو مذهب الاكثرين ايضا بناء على ان
معنى القدر ما سبق وان معنى القضاء ابراز الكائنات فيما لا يزال على وفق القدر
السابق او القضاء هو السابق وعزي للمتكلمين وهو تعلق ارادته تعالى ازلا
بالاشياء على ما تكون عليه فيما لا يزال والقدر ايجادها فيما لا يزال على قدر مخصوص
وقدر معين او هما معا حادثان والقضاء سابق وهو حصول جميع الاشياء في اللوح
المحفوظ جملة والقدر ابرازها متفرقة شيئا بعد شيء على وفق القضاء ذكره ابن
زكري في نظمه والشيخ السنوسي في شرح مسلم وزاد بعض قبله عكسه او هما امران
متغايران ... وهو تعلق العلم والارادة وانظر بقية الاقوال في شرح المحصل
الثاني في الغزالي الليث بالقدر يذهب الهم والحزن وحكي ان رجلا قال لاحمد
بن حنبل ... فقال له ان كان الله تعالى قد تكفل بالرزق فاهتمامك لماذا وان
كان الخلف على الله فالبخل لماذا وان كانت الجنة حقا فالراحة لماذا وان
كانت النار حقا فالمعصية لماذا وان كان سؤال منكر ونكير حقا فالانس لماذا
وان كانت الدنيا باطلا فالطمأنينة لماذا وان كان الحساب حقا فالجمع لماذا
وان كان كل شيء بقضائه وقدره فالحزن لماذا وانشد ... السؤال مقرون به اسفي ان
قال تعالى ... ال التلمساني قال عليه السلام نعم
... معروف ... اشعر واصرم السنة ... الاولين والا
... وفي بعض الاحاديث ... ثلاثة الاف سنة ...

ونصه في اللوح حيث تعلقت الاشياء بعلمه وذاك هو القضاء
وموضع ما وقع في الاعيان ... هو القدر بالايمان

والف سنة استواء والف سنة هبوط وفي صحيح مسلم قال ابو سعيد الخدري
بلغنا انه ادق من الشعر واحد من السيف وكذا قال في السعد في شرح العقائد
ونقله هو جسر ممدود على متن جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يعبر به
اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار ونحوه قال القرافي في الصراط انه ادق من
الشعر واحد من السيف [illegible] دون الصحيح انه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى
فاهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين واهل الشقاوة ذات الشمال وفيه
كلاليب وحسك تاخذ الى جهنم من [illegible] جهنم وجهنم بين الخلائق والجنة
والجسر على متنها منصوب فلا يدخل اهل الجنة حتى يمروا على جهنم وهو معنى قوله
تعالى وان منكم الا واردها على احد الاقوال اشهر وتعقبه ابن ناجي بحديث
مسلم قال الشيخ زروق [illegible] الرسالة وقد خرج الحاكم من حديث سلمان
الفارسي رضي الله عنه ان الصراط مثل حد الموسى اشهر وقال الاجهوري في
تعقبه بحديث مسلم نظر لانه يصرح فيه الخدري بانه ادق من الشعر واحد من السيف
بل في الصحيح انه عريض وفيه وايضا [illegible] القرافي فلا يعدل عنها
ومن [illegible] في قوله عليه السلام الناس يمرون [illegible] الارض يمرون عليه اشهر
وعلى الاول عول في اضاءة الدجنة فقال

وكالمراة في الكلاليب ومن ۝ انقذ منه فهو بالفوز قمن
جسر على متن جهنم الذي ۝ يمر فوقه من [illegible]
وما يقال انه ادق ۝ من شعر [illegible] فهو حق
وفي صحيح مسلم ما ارشدا ۝ اليه والفهم فيه انشدا
والرب لا يعجزه المشي [illegible] ۝ عليه اذ فيه انشاؤهم
وللقرافي [illegible] ۝ [illegible] سلام

والكثر اهل السنة اجرى الاول على ظاهره وبعضهم اوله [illegible] الحديث الكلام في
قيام الملائكة على جنبيه وكون الكلاليب والحسك فيه واطلاء النار عليه من النور
[illegible] موضع [illegible] انظر ذلك فيما نقلناه من التفسير على غاية الرسالة وغيرهما

وفي مسلم بن الموسى تخطف الطيور [illegible] وكالريح وكالطير وكاجاويد الخيل
[illegible] مسلم ومخدوش مرسل ومكردس في نار جهنم وفي القلشاني [illegible]
وعلى البطء اشهر [illegible] مقدار الاعمال يكون المرور والمشي حقيقة على انه انما
هو بعد الانفصال فان الصراط المشروع المنصوب هنا معنى هو الذي ينكب [illegible]
فيه [illegible] ان المستقيم من الادبار انقضت عليهم [illegible] عن الشريعة فما
زلت قدمه هناك [illegible] ابن عطية [illegible] قال السيوطي في جواب له في الاحاديث
ما يدل للاختصاص [illegible] ابن العربي [illegible] الا لعموم المخلوقات
الا من يدخل الجنة بغير حساب ومن [illegible] عن دخول النار الا للمؤمنين خاصة
[illegible] اشهر قال الشيخ على الاجهوري وهل الصراط عليه من المؤمنين
من يدخل النار والخلاص [illegible] عليه منهم من يدخل الجنة والاعمال [illegible] مرور عليه على
الخلاص بعد [illegible] والميزان فمذكور في القرءان ونضع الموازين القسط
ليوم القيامة قال التفتازاني هو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك
كيفيته اشهر ونقل الامام [illegible] في تفسير سورة الاعراف عن عبد الله بن سلام ان
ميزان رب العالمين ينصب بين الجن والانس يستقبل به العرش احدى كفتيه على الجنة
والاخرى على جهنم لو وضعت السموات والارض في احداهما لوسعتهن وجبريل اخذ
بعموده ينظر الى لسانه ونقل [illegible] عن [illegible] ان كفته [illegible] مثل
طباق السموات والارض [illegible] قول الحسن لكل احد ميزان وقال
ان الناس يجمعون على خلافه وانما لكل احد موزون مخصوص والميزان واحد اشهر
وعلى انه واحد فجمعه في [illegible] ونضع الموازين القسط اما باعتبار اجزائه اذ هو
كفتان ولسان كما تقدم [illegible] الحسن او باعتبار [illegible] الاعمال الموزونة او با
عتبار الاشخاص لكثرة من توزن اعمالهم او [illegible] التفخيم وهل الموزون صحائف الا
عمال ويدل له حديث السجلات [illegible] او الاعمال نفسها [illegible] وتوزن بتصوير
اعمال الطائعين في صور حسنة واعمال العصاة في صور قبيحة وفي الحديث
[illegible] شطر الايمان ولا اله الا الله تملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملآن

ما بين السماء والأرض والصلاة نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن
حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها وفي الحديث
بخ بخ لخمس ما أثقلهن في الميزان لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله
والولد الصالح يتوفى فيحتسبه والده أو الموزون العامل مع عمله في الحديث إنه
ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة وفي بعضها
الرجل الأكول الشروب العظيم فيوزن بحبة فلا يزنها وفي مسند أحمد عن عبد الله
بن مسعود رضي الله عنه كان يجتني سواكا وكان دقيق الساقين فجعلت الريح
تكفئه فضحك القوم منه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مم تضحكون
قالوا يا رسول الله من دقة ساقيه قال والذي نفسي بيده لهما أثقل في الميزان
من أحد قال الشيخ زروق وثقل الموازين على الوجه المعروف في الخفة والثقل
لأن الأشياء لا تقوم على ما لا يعرف ولا تؤول على خلاف ما يعرف إذا كان المعروف
مخلصا غير معارض ولا دافع خلافا لمن يقول إنه مخالف لميزان الدنيا بارتفاع
كفة الثقل المعمورة والقول في ــــــــــ في هذا كله الوقف بعد إثبات
الميزان الشرعي وقال المنوفي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله سيخلص رجلا من أمتي على رؤوس الخلائق
يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل مد البصر ثم يقول أتنكر
من هذا شيئا أظلمك كتبتي الحافظون فيقول لا يا رب فيقول أفلك عذر فيقول
لا يا رب فيقول الله تعالى إن لك عندنا حسنة فإنه لا ظلم عليك اليوم فتخرج
بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول
احضر وزنك فيقول يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فقال فإنك لا تظلم
فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة
فلا يثقل مع اسم الله شيء رواه الترمذي وقال حديث حسن غريب وابن ماجة
وابن حبان في صحيحه والحاكم والبيهقي وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وفي هذا
الحديث دليل أن الراجح من الموزونات الكفة التي ترتفع والمرجوح ينسفل

لقوله

لقوله فطاشت السجلات اهـ وقال الشيخ زروق في شرح قول الوغليسية
والميزان يعني ذا الكفتين واللسان على الصحيح ولا نتعرض لتحديده وابتدائه ولا لكيفية
الوزن فيه إذ لم يصح في ذلك شيء عن الشارع صلى الله عليه وسلم اهـ والحكمة
في الوزن مع أن الله تعالى عالم بجميع أحوال العباد إما لكون الثقل أمارة على السلامة
من الخلود إذا [illegible] بوزن الإيمان أو علامة على العفو إذا ثقلت الموازين إنما هو
خيره ولهذا نقول قد يقبل الله الحسنة الواحدة على ملء الأرض كبائر إذا أراد
الله سبحانه العفو بمحض فضله وقد يجمع ملء الأرض حسنات ويرجح عليها
سيئة واحدة إذا أراد إنفاذ الوعيد بمحض عدله وتكون الحسنات المغلوبة
ومقادير ثوابها موهوبة لهذا العبد فلا يخرج من النار ولا تشفع بما قابلها
وغلبها كما يقول المعتزلة ولهذا إن المؤمن إن لا يجتمع شيئا من الحسنات
إذ لا غرض له تبارك وتعالى يكون فيه ولا شيئا من السيئات إذ لا غرض له سبحانه يكون
فيه قاله الشيخ السنوسي في جواب له قال شيخنا في شرح الحص (?) ولعله يحل
به الإشكال ويتجه ما دلت عليه ظواهر الأحاديث من عموم التكفير ببعض
الأعمال تفضلا على من شاء من غير وجوب ولا لزوم وكذلك يتجه أيضا ما وقع في كلام
بعض أهل السنة من الموازنة فيحمل على أن مرادهم أن ذلك جوازا يفعله الله
سبحانه لمن يشاء من غير لزوم على الوجه الذي قررناه اهـ وأما ما قاله ابن دهاق
في شرح الإرشاد ونصه معرفة مقادير ثواب الحسنات ومقادير عقاب السيئات
لأنه يعلم بالحساب جميع أعمالهم ثم تكشف الأعمال ما هو من الحسنات مقبول
ومردود وما هو مغفور من السيئات وما هو مؤاخذ به ثم بالوزن مقدار ثواب
المقبول ومقدار عقاب المؤاخذ به من السيئات قال لأن تعرف الثلاثة مرتبة
بعد الحساب ثم أخذ الصحف ثم الميزان وأما الإظهار فتشهير المؤمن على رؤوس الأشهاد
والتنويه بسعادته والإظهار [illegible] بزيادة في مساءته في
تفسير الثعلبي عن أنس إن ملكا من الملائكة الله عز وجل يوكل يوم القيامة
بميزان ابن آدم فيؤتى به حتى يوقف بين كفتي الميزان فيوزن عمله فإن ثقل ميزانه

نادى الملك بصوت تسمعه جميع الخلائق باسم الرجل الا اسعدوا فلان سعادة
لا يشقى بعدها ابدا وان خفت موازينه نادى الملك الا شقي فلان شقاوة لا
يسعد بعدها ابدا انتهى واما اقامة الحجة لهم او عليهم ففي قوله تعالى
هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فاخبر سبحانه انه
عمال مع علمه بها والله اعلم ولعل الحكمة في ذلك مقابلة الحسنة بالسيئة
لترتب احد العملين بالآخر والازيد على ما يزيد به من الآخر فيثبت به ان كان حسنة
ويتغير به ان كان سيئة لان هذا قول بالاحباط وهو مذهب بعض المعتزلة ولا
قائل به من اهل السنة ومع الاتفاق من اهل الحق على فساد هذا المذهب فهو
الذي يعتقده كثير من العامة ومن يتعاطى العلم بلا تحقيق والذي نص عليه اهل السنة
ان من عمل عمره كبيرة واحدة ولم يتب منها ثم عمل ملء الارض حسنات انه من تحقق
في الآخرة تلك الكبيرة المواخذ بها لا ينجيه من العذاب عليها الا محض عفو الله تعالى
هذا كله جواب للشيخ السنوسي واصله لابن رشد في شرح الارشاد وذكر في شرح
المقصد في تفسير الآية من ثقلت موازينه ما نصه ويحتمل ان يكون الثقل والخفة
موجودين في حسنات المومن ويكون ثقلها امارة على عدم المواخذة بسيئاته
لوجود مكفر لها من حسناته من توبة مقبولة او حج او جهاد مقبولين او محض عفو
الله وخفتها امارة على المواخذة بالسيئة من غير ان يسقط من ثواب
الحسنات بسبب خفتها شيء اصلا بل هو من خيرة يجزى بها بعد خروجه من النار
انتهى مشيرا الى ان الذنب كما يكفر بالتوبة المقبولة يكفر بالحج والجهاد المقبولين
وقد وردت اعمال كثيرة تكفر بها الذنوب منها العتق لحديث اعتق الله بكل
عضو منها عضوا منه من النار وبالحمد لله على فضله وقد تقدم منه في سورة
الاخلاص وغيرها وقد الف جمع من العلماء اجزاء في الخصال المكفرة كابن حجر
والسيوطي والقابوني والحطاب وقد اطال الكلام في هذه المسألة شيخنا امام
العلامة سيدي محمد بن عبد القادر الفاسي في شرحه لمختصر الصغير ونقل ما للناس
فيها من الخلاف فانظره فلم ما تمسك به اهل القول الاول من حمل المطلق على المقيد

لا

لا ينبغي لان من النصوص الواردة ما فيه التصريح بمغفرة الكبائر كحديث الحج وغيره فلا
تغتر بالغير المنافية لغير هذا فان وكلام ابن مرزوق الذي نقله في المعيار وان بالغ
في الانكار جاءت فيه حجة والحجة وما اشار اليه من المعتقد السني ان الكبائر
لا يكفرها الا التوبة او فضل الله تعالى بموجبه ولا يكون القول بتكفير الكبائر
مناقضا للاثر الواجب في باب العظم بعموم شمول لموازين لا يكفرها الا التوبة او
بفضل الله تعالى ومن فضل الله ترتب التكفير على عمل ما تعضده دل عليه النقل بظواهر
النصوص ولم يتبعه العقل ولا عارضه ما اعترض من اصول اهل السنة والموازنة
والاحباط المنفصلات لاهل الاعتزال لا تخرج بنا عليهما ولا لهما الا زمان لنا
فانا لا نقول بالاستحقاق بني عليه بل اجمع اهل الحق من الاشاعرة وغيرهم على انه
اذا اجتمع للمومن طاعات وزلات لا يجب على الله سبحانه اثابته ولا معاقبته
فان اثابه فبفضله وان عاقبه فبعدله بل لو اثابه العاصي وعاقب المطيع
ابطا انتهى محل كلامه واعلم ان القول بالاحباط المحض ابطا وهو اسقاط
الاكثر حسنات كان او سيئات الاقل مقابله من غير ان يسقط من الاكثر
شيء اصلا بالحط ولا العمل عليه وهو مذهب ابي علي الجبائي انظر جوابا للشيخ
السنوسي وفي بعض اجوبة ابن مرزوق ان القول بالموازنة والاحباط مذهب
معتزلي كالجبائي يرون تبعيضهما على تفصيل بينهم ومذهب الخوارج ابطل وجه
انتهى ومن نقل شرح المواقف مذهب المرجئة انه لا يضر مع الايمان ذنب
ثم مذهب المعتزلة مطلقا ان الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع الطاعات
ثم مذهب الجبائي وابنه في احباط الاكثر للاقل على اختلاف بينهما فيه سقوطه
مقابل الاقل وبقاء قدر ابن مقابل او كله من سقوط صغير اجعه ومن استوعب الكلام على
المسألة سيدي عبد الرحمن بن محمد الفاسي في حواشيه على البخاري في باب خوف
المومن من ان يحبط عمله وهو لا يشعر ونقل عن الشيخ السنوسي تقسيم من
ثقلت موازينه واوصله الى اقسام ... وبها يوافق مذهب اهل السنة واما
الحوض فاحاديثه متواترة او كالمتواترة وهو احد الاقوال الكوثر واجمع

عليه السلام الصالح وعلى الانتقال الى الله تعالى ان يغيض منه وجملة ما قيل
في صفته ان ميزابه شعر او شعران او ثلاثة وعرضه كطوله وحافتاه من الزبرجد
وطينه المسك وحصباؤه الدر وأوانيه من فضة عدد نجوم السماء فيه ميزابان
من الجنة احدهما من ذهب والاخر من ورق ماؤه اشد بياضا من اللبن والين من الزبد
وابرد من الثلج واحلى من العسل وريحه اطيب من ريح المسك وفي الثعلبي
عن انس ان لحوضه اربعة اركان ركن منه في يد ابي بكر والثاني في يد عمر والثالث في يد
عثمان والرابع في يد علي رضي الله عنهم من احب ابا بكر وابغض عمر لم يسقه ابو بكر
ومن احب عمر وابغض عثمان لم يسقه عمر ومن احب عثمان وابغض عليا لم يسقه عثمان
ومن احب عليا وابغض عثمان لم يسقه علي ومن احسن القول في ابي بكر فقد اقام
الدين ومن احسن القول في عمر فقد اوضح السبيل ومن احسن القول في عثمان فقد
استضاء بنور الله ومن احسن القول في علي فقد استمسك بالعروة الوثقى ومن
احسن القول في اصحابي فهو مؤمن ومن اساء القول في اصحابي فهو منافق وا...
والمختار ان الحوض قبل الصراط بل قال الغزالي ان القول بانه بعد الصراط غلط وقال
الشيخ زروق في شرح الوغليسية ولا تشتغل بتقدمه على الصراط ولا بتاخره عنه اذ
لا فائدة فيه ولا نص يستند (?) وعلم القشيري وغيره ان له صلى الله عليه وسلم حوضين
احدهما قبل الصراط والاخر بعده والاول يعرف بالكوثر (?) ... ازنة
او اهرق في دين الله ما لم ياذن الله به او خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروا
فض والمعتزلة فقال بعض الشراح (?) وكذلك الظلمة المسرفون في الجور والظلم
وتطميس الحق وقتل اهله واذلالهم والمعلنون بالكبائر المستخفون بالمعاصي
ومن قيل لكل رسول حوض فقال في اضاءة الدجنة

وحوضه ماءه اشهى ورد (?) ... وبعضهم يقربه العادي انبع (?)
وسوى الاله لكل مرسل ... حوضا من العذب الرحيق السلسل
وكونه بعد الصراط مختلف ... فيه وبعض بالتعدد اعترف

وقد اشار الى اصل الوافي (?) حكمة الحوض والصراط والميزان الذين بين

اهل

اهل الربح والخسران فقال

والحوض والصراط والميزان ... ميزان الربح والخسران

واما الجنة والنار فقال في شرح الكبرى ثبوتهما مما علم من الدين ضرورة
وهما مخلوقتان بدليل قوله تعالى في الجنة اعدت للمتقين وهبوط آدم
منها ورؤية النبي صلى الله عليه وسلم لها ليلة الاسراء وفي غيرها ايضا وبدليل
قوله تعالى في النار اعدت للكافرين وحديث اطلعت على النار فرايت اكثر اهلها
النساء وفي حديث اشتكت النار الى ربها وغير ذلك ثم ذكر انكار المعتز
لة خلقهما وشبهتهم في ذلك وما رد به اهل السنة عليهم في ذلك فانظره
وان اردت ان تعرف صفة الجنة فاقرا القرآن فليس وراء بيان الله بيان
فاقرا الواقعة وقوله ولمن خاف مقام ربه جنتان الى اخر سورة الرحمن وغير
ذلك من سور القرآن وقد نقلت فيها لنا من التفسير على خطبة الرسالة
وعقيدتها جملة صالحة مما ورد في ابوابها وحيطانها وارضها وغرفها
واشجارها وثمارها وطيورها وطعامها وشرابها وحورها وخدمها
وسماعها وصفة اهلها وانه ينادي فيها مناد ان لكم ان تحيوا فلا تموتوا
ابدا وان لكم ان تصحوا فلا تسقموا ابدا وان لكم ان تشبوا فلا تهرموا ابدا
وان لكم ان تنعموا فلا تباسوا ابدا ويكفي في ذلك قوله تعالى فلا تعلم
نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقوله اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقد ورد ان ادنى من يدخل الجنة وادناهم
منزلة يمد له في بصره وملكه مسيرة مائة عام في قصور الذهب والفضة
وخيام اللؤلؤ ويفسح له في بصره حتى ينظر الى اقصاه كما ينظر الى ادناه وفي ج
الترمذي والحاكم انه عن ابن عمر ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه الف
سنة يرى اقصاه كما يرى ادناه وان اعظمهم الذي ينظر الى ربه بالغداة والعشي
فقال في الاحياء والله لو لم يكن فيها الا السلامة الابدية مع الامن
من الجوع والعطش والموت وسائر اصناف الحدثان لكان جديرا بان تهجر

الدنيا بسببها وان لا يوثر عليها الآخرة وان التفضيل من ضرورتها كما نقلنا
في التفسير المذكور جملة مما ورد في ابواب النار ودركاتها واوديتها واهوالها
كما منها وسرابيلها وحياتها وعقاربها وزبانيتها وانهم كما قال تعالى عليها
ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فجعل الله
جميع الرحمة للاصرار منك مودة المنقلب بدرهم الى الربعة الواحدة في جعلهم اكثر من
ربيعة ومضر ويسوقون الامة وعلى رقبته عجل يرمي فيقع في النار ورب الجبل عليهم
ردء بيسيم مالك المذكور في القرآن وناره وابليس مع لواحقه وغيرهم معبرة عنه
وما ورد في صفات اهلها ودركاتها واوديتها وشرابها وطعامها وكثرة بكائهم
وشهيقهم وزفيرهم واستغاثتهم وقد ورد في عجيب الجحيم من حديث ابي
هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ناركم جزء من سبعين جزءا من نار
جهنم قيل يا رسول الله ان كانت لكافية قال فضلت عليها بتسعة و
ستين جزءا كلهن مثل حرها وبالجملة فاعلم عذابا اليوم ضعف عليه الدنيا
بجرائم الكافرين بمعاني شرح ما هو مبين في كتاب الله عز وجل قال
الله تعالى ولو ان للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه وقال تعالى يود المجرم
لو يفتدي الآية وقال ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الآية [illegible]
ومما يجب اعتقاده لورود النصوص الشرعية به عذاب القبر للكافرين
وبعض عصاة المومنين ونعيم اهل الطاعة في القبر وسؤال منكر ونكير واخذ
صحف الاعمال باليمين او بالشمال وقد اختلف في العاصي هل ياخذ كتابه
بيمينه او بشماله ثالثها الوقف قال في اضاءة الدجنة

والاخذ للكتب به النص اتى ... والخلف في العاصي لديهم ثبتا
هل باليمين او بشمال يعطي ... كتابه ومن يقف ما اخطا
اذ لم يرد فيه صريح يعتمل ... عليه والوارد فيه محتمل

وان الله تعالى يجي يوم القيامة والملك صفا صفا لعرض الامم وحشر بعضها
وعفو بعضها ونتوا بعها وان النجوم تتساقط وتنكسف الشمس وتبدل الارض

ونزول

ونزول السماء يوما الانس [illegible] وينشق مع شرتها وغلظها ثم تسيل
كالفضة المذابة ويجتمع اهل السموات والارض من جن وانس وملك
شاخصة ابصارهم خاشعة قلوبهم يوجفون ويتراجعون للاجل [illegible] ما تسمع
وتدنو الشمس من روسهم وقد تطاير [illegible] يبلغ منهم عرقها [illegible]
واحتراق القلوب من الحياء والخوف من الافتضاح فيفيض العرق من اصل
كل شعرة على حسب الغيبة ويلحق اهل المحشر منه كل على قدر عمله فمنهم
ان منهم من يلجمه ومنهم من يغيب فيه وتنشر الدواوين وتنصب الموازين
وتبرز الجحيم وعند ذلك تذهل كل مرضعة عما ارضعت فيمكثون كذلك خمسين
الف سنة لا يتكلمون ولا ينظر في امرهم وعند ذلك يتطلبون من يشفع لهم في
الاراحة من الموقف ونعرفه بعض ما ورد في اهوال القيامة ومن نظر في هذه
الامور هانت عليه هموم الدنيا واقبل على الآخرة وزهد في الدنيا قال
سيدي ابن عطاء الله رضي الله عنه في تاج العروس من علامة الغفلة وضعف
العقل ان تقول هذا حاصل [illegible] ان تقول نحن الى يومها وتوعده فتصبح
تقول كيف يكون السعي غدا كيف [illegible] هذه السنة وما دمت حيا لا ينقضي
من رزقك شيء كفى بك جهلا ان تقول الشيء الصغير وتترك الشيء الكبير على
من هو [illegible] عمل من النار
الكبرى على من اخذ الكتب باليمين او بالشمال كل لا نعمل من نقمة
[illegible] او شربة تنتشر بها [illegible] الجعل والوزغ وبنات وردان وتحبس
ان يرزقك ان احب ما يطاع الله الشفقة به انتهى باختصار وقال في
الاحياء بعد ذكر اهوال الموت وما بعده من الكلام على اهوال يوم القيامة
واهوال لا بد لك من معرفتها والايمان بها على سبيل الجزم والتصديق ثم
تطويل الفكر فيها لتنبعث من قلبك دواعي الاستعداد فاكثر الناس لم
يدخل الايمان باليوم الآخر صميم قلوبهم ولم يتمكن من سويداء قلبهم ويدل
على ذلك شدة تشمرهم واستعدادهم لحر الصيف وبرد الشتاء وتهاونهم

جر بعضهم وزممهم ببعاسم ما يكشفه من المصائب والاهوال ثم اذا سيلوا
عن اليوم الاخر نطقت به السنتهم ثم غفلت عنه قلوبهم ومن اخبر ان ما بين
يديه من الطعام مسموم فقال لمن اخبره بذلك صدقت ومد يده يتناوله كان مصدقا
بلسانه ومكذبا بعمله وتكذيب العمل ابلغ من تكذيب اللسان انتهى وفي
الحديث من سره ان ينظر الى يوم القيامة كانه راى عين فليقرا اذا الشمس
كورت واذا السماء انفطرت واذا السماء انشقت وفي عيسى ان عمر رضي الله
عنه قرا اذا الشمس كورت حتى انتهى الى قوله واذا الصحف نشرت خر وقال
ابن الجوزي انما تطير ان نشرت بين يدي الحبيب وافتضح ثم خر مغشيا عليه
شيئا قال ابن حجر على حديث سؤال الملك كلام الشيخ يقتضي ان
الايمان لا يطلق الا على من صدق بجميع ما ذكر وقد اكتفى الفقهاء باطلاق الايمان
على من امن بالله ورسله ولا اختلاف لان الايمان برسول الله المراد
به الايمان بوجوده وبما جاء به عن ربه فيدخل جميع ما ذكر تحت ذلك
انتهى وقال العبد الضعيف وايضا قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم
يدخل فيه الايمان بسائر الانبياء والملائكة والكتب السماوية واليوم
الاخر لانه عليه الصلاة والسلام جاء بتصديق جميع ذلك فالكل شرعا
وكذا غير ذلك مما لا يتم كالبعث وفتنة القبر وعذابه والصراط والميزان
والحوض والشفاعة ونحو ذلك مما يطول تتبعه وهو مفصل في الكتاب
والسنة وتواليف علماء الشريعة انتهى فليس المراد بالحديث ان متعلقات
الايمان منحصرة فيما هو مصرح به فيه وكذا يقال في كلام الناظم وذلك ظاهر
والله اعلم انتهى ثم اشار الناظم الى الثالث وهو الاحسان فقال

قال الشارح نقلا عن ابن حجر الاحسان مصدر احسن يحسن احسانا ويتعدى
بنفسه وبغيره تقول احسنت كذا اذا اتقنته واحسنت الى فلان اذا

وطلب

وطلب الله النفع والاول هو المراد لان المقصود اتقان العبادة وقد
يلحظ الثاني بان المخلص مثلا محسن باخلاصه الى نفسه واحسان العبادة
الاخلاص فيها والخشوع وفراغ البال حال التلبس بها ومراقبة المعبود
انتهى فقوله ان تعبد الله اي تعبد الله بالعبادة التي تريدها على هذا النوع
من المراقبة وتستلزم ذلك التي اخلصت من جميع الاحسان الى استعمال الاداب
اللائقة بين يدي الله تعالى حال العبادة فقال الابي وتفسيره في الحديث
بقوله ان تعبد الله الى اخره تفسير الشي بسببه توسعا لان من تحمل
وهو يشاهد الا فيه او يعلم انه عليه مطلع رقيبا لا يدع شيئا من وجوه
الاعادة والاتقان الا وياتي به انتهى وما اشار صلى الله عليه وسلم اليه
الا من الاصل الذي ينشا عنه تلك الاداب لانها لا تكاد تنضبط وتلك الاداب هي
روح العبادات والمقصود منها ولذلك قالوا ان مقام الاحسان في
الاعمال يجري مجرى الارواح في الاجساد وعليه تدور مقاصد الصوفية وهو
السير والمقصود ثم قال ابن حجر واشار في الجواب الى حالتين ارفعهما ان يغلب
عليه مشاهدة الحق بقلبه حتى كانه يراه بعينيه وهو قوله كانك تراه
اي وهو يراك والثانية ان يستحضر ان الحق مطلع عليه يرى كل ما يعمل وهو
قوله فانه يراك انتهى وفي هذا الجواب اشارة الى مقامي المشاهدة والمراقبة وان
شئت قلت الى وجود المشاهدة وعدم المشاهدة ووجود المشاهدة ان يشهد
بايمانه كانه يراه مع وجود الهيبة والتعظيم والاجلال لله سبحانه ورؤية
كل ما سواه بعين العدم والتلاشي وعدم المشاهدة ان يعلم ان الله يشاهده
فقوله فان لم تكن تراه الى اخره تنكير لمن لم له مشاهدة الربوبية فكر من يعلم ان
الربوبية تشاهده قال الله سبحانه ان ربك لبالمرصاد وقال افمن هو قائم على
كل نفس بما كسبت وقال تعالى وكان الله على كل شيء رقيبا وفي بعض الاثار ان الله
تعالى يقول ان كنتم تعلمون اني لا اراكم فالخلل في ايمانكم وان كنتم تعلمون اني اراكم
فلم جعلتموني اهون الناظرين اليكم وقيل لبعضهم بم يستعين العبد على غض البصر

بيده قال بعضهم ان تخشى الله كأنك تراه اي يراك واعلم ان مقام المراقبة
مقام شريف وهو حالة للقلب يثمرها علم العبد بان الله مطلع عليه ناظر اليه
في جميع احواله ويسمع جميع اقواله ويعلم كل ما يخطر على باله فاذا عمر العلم
بذلك وطارحه القلب بحيث يغلب عليه ولا يغفل عنه كانت ثمرته عند الحاجة
اليه الحياء من الله وهو يوجب بالضرورة ترك المعاصي والجد في الطاعات
ولا يقدرون على شيء ولا يحجبون عن شيء الا بعد التثبت في ذلك وهؤلاء فلو
نعم دائبة على حد الاعتدال متسعة الى التلبث للاعمال والاحوال وكانت
ثمرته عند المقربين التعظيم والاجلال لان الجلال لاستغراق القلب في ملاحظة
الجلال بحيث لم يبق فيه متسع للالتفات للغير اصلا وتتعطل الجوارح
عن الالتفات الى المباحات فضلا عن المحظورات واذا تحركت للطاعات
كانت كالمستعملة بها فلا تحتاج الى تدبير وتثبت في حفظها على نهج
السداد لان القلب اذا صار مستوفى بالمعبود صارت الجوارح جارية على
السداد والاستقامة من غير تكلف وهذا هو الذي صار به [illegible]
الله تعالى سائر المعمور ومن ذلك يعرف الدرجة وقد يغفل عن الخلق حتى لا يبقى
من حضر عنده وهو فاتح عينيه ولا يسمع ما يقال له مع انه لا صمم به انظر الى
عبادة فقوله صلى الله عليه وسلم فان لم تكن تراه [illegible] الاحسان
اول مرة بالمقام الاعلى وذلك كثير من الناس قد يعجزون عنه فنزل عنه الى المقام
الاخر فقال انه ومعناه انك تراعي الاداب المذكورة اذا كنت تراه ويراك
لا لكونك تراه بل لكونه يراك فاحسن عبادتك وان لم تقدر على الحضور فان
لم تكن تراه فاستمر على احسان العبادة فانه يراك انتهى قال الاسلام
[illegible] في [illegible] وفي الحديث اشارة لطيفة وهو ان صاحب مقام الا
حسان اذا عبد الله كانه يراه لم يخبر [illegible] الا الله وحده ولكن للعبد فيه
اثر وانما له حظ فيه لكونه محلا لبروزه من الجوارح لا غير ومن شعر بهذا المشعر
فهو الذي اخلص عمله لله ولم يشرك فيه نفسه مع الله وحاصله ان

صاحب

صاحب مقام المشاهدة لا يرى نفسه في عمله لانه يشهد انفراد الحق تعالى
بتحريكه وتسكينه من غير ان يرى لنفسه في ذلك حولا ولا قوة وهذا هو المعبر
عنه بسر الاخلاص وبالصدق في الاخلاص وهو المشار اليه في الحكم بقوله الاعمال
صور قائمة وارواحها وجود سر الاخلاص فيها واعلم ان اليقين على ثلاث مراتب
علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين وقد تضمن الاقسام الثلاثة قوله
الاحسان ان تعبد الله فقوله كانك تراه شامل لعين اليقين وحق اليقين وقوله
فان لم تكن تراه اشارة الى علم اليقين ومراده هنا ذلك عند قول الناظم ويتحلى بمقامات
اليقين وذكر بعضهم حكايات عديدة في مراقبة الله عز وجل فراجع ذلك
[illegible] وبالله التوفيق واعلم ايضا ان المشاهدة هي المعبر عنها
عند القوم بالوصول والمراقبة هي المعبر عنها بالقرب ومن ثم فسر الوصول
في الحكم بالعلم مشيرا الى استحالة الوصول بالمعنى الذي يعقل بين اثنين وانت
فقال وصولك الى الله وصولك الى العلم به والا فجل ربنا ان يتصل به شيء او
يتصل بشيء وقال لا مسافة بينك وبينه حتى تطويها رحلتك ولا قطعة
بينك وبينه حتى تمحوها وصلتك وفسر القرب بالمراقبة فقال قربك منه
ان تكون مشاهدا لقربه منك فهو عبارة عن استحضار العبد لقرب الله منه
لوجوب احاطته بالعبد علما وقدرة وارادة ثم اشار الى استحالة قرب المسافة
والمماثلة بقوله والا فمن اين انت ووجود قربه اي والا يفسر القرب بما
ذكر فلا وجه للقرب الا المماثلة والمناسبة وهي محال في حقه تعالى
وقوله من دار يعني بمن دار صلى الله عليه وسلم قال جلال الدين
السيوطي في حواشيه على مسلم هذا من جوامع الكلم لانه لو قدر ان احدا قام
في عبادة ربه وهو يعاينه لم يترك شيئا مما يقدر عليه من الخضوع والخشوع
وحسن السمت واجتماعه بظاهره وباطنه على الاعتناء بتتميمها على
احسن وجوهها الا اتى به انتهى وفي [illegible] السالك للاحسان [illegible]
وهي المراقبة و[illegible] وهي المشاهدة ونهاية وهي المعرفة واشار الحديث

إلى التعريف وسكت عن النتيجة لحصولها بالمعنى وأشار الحديث التي معها
تحط به المعرفة وهو أم الخبث والسناد ولو كانت المعرفة سببا لغاية بجرها
لنبه عليه الإله كما هو الغاية التي قصدها السالكون وأملها الطالبون انتهى
باختصار وقوله والدين في الثلاث الدين مبتدأ وقوله في اسم إشارة
خبره وقوله الثلاث بدل مع نعت له أو عطف بيان والمعنى أن الدين هو مجموع
هذه الثلاث وهي الإسلام والإيمان والإحسان وقوله فذا فهو
عروة العروة ما يستمسك به كالحبل والمعنى عليك بالتمسك والاعتزاز والاعتصام
بهذا الدين فإنه أوثق عروة يستمسك بها قال تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويومن
بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها وقال ومن يسلم وجهه
إلى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى وقد فسر النبي صلى الله
عليه وسلم العروة بالإسلام أي الكامل المراد للدين في رؤيا عبد الله بن
سلام رضي الله عنه ففي صحيح البخاري عن قيس بن عباد قال كنت جالسا في مسجد
المدينة فدخل رجل على وجهه أثر الخشوع فقالوا هذا رجل من أهل الجنة
فصلى ركعتين تجوز فيهما ثم خرج وتبعته فقلت إنك حين دخلت المسجد قالوا هذا
رجل من أهل الجنة قال والله ما ينبغي لأحد أن يقول ما لا يعلم فسأحدثك
لم ذاك رأيت رؤيا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقصصتها عليه ورأيت
كأني في روضة ذكر من سعتها وخضرتها وسطها عمود من حديد أسفله في
الأرض وأعلاه في السماء في أعلاه عروة فقيل لي ارق فقلت لا أستطيع فأتاني
منصف فرفع ثيابي من خلفي فرقيت حتى كنت في أعلاها فأخذت بالعروة فقيل لي
استمسك فاستيقظت وإنها لفي يدي فقصصتها على النبي صلى الله عليه وسلم
فقال تلك الروضة الإسلام وذلك العمود عمود الإسلام وتلك العروة الوثقى
وأنت على الإسلام حتى تموت وذلك الرجل عبد الله بن سلام انتهى والأصل
فيما ذكره الناظم في هذا البيت ما في الصحيحين واللفظ لمسلم عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات

يوم

يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه
أثر السفر ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأسند ركبتيه
إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه وقال يا محمد أخبرني عن الإسلام قال أن تشهد
أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان
وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا قال صدقت فعجبنا له يسأله ويصدقه
ثم قال فأخبرني عن الإيمان قال أن تومن بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم
الآخر وبالقدر خيره وشره قال صدقت قال فأخبرني عن الإحسان قال أن
تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك قال فأخبرني عن الساعة قال ما
المسؤول عنها بأعلم من السائل قال فأخبرني عن أماراتها قال أن تلد الأمة
ربتها وأن ترى الحفاة العراة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان قال صدقت فلبثت
مليا ثم انطلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتدرون من السائل فقالوا
الله ورسوله أعلم قال فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم قال ابن حجر
الهيتمي في شرح الأربعين للنووي بعد نقله هذا الحديث ثم استفدنا منه وهو
حديث عظيم مشتمل على عظم موقعه وكثرة أحكامه لاشتماله على جميع وظائف
العبادات الظاهرة والباطنة من عقود الإيمان وأعمال الجوارح وإخلاص
السرائر والتحفظ من آفات الأعمال حتى أن علوم الشريعة كلها راجعة إليه
ومتشعبة منه فهو جامع لطاعات الجوارح والقلب أصولا وفروعا حقيق
بأن يسمى أم السنة كما سميت الفاتحة أم القرآن لتضمنها جل معانيه
ومن ثم قيل لو لم يكن في هذه الأربعين بل في السنة جميعها غيره لكان وافيا
بأحكام الشريعة لاشتماله على جملتها مطابقة وعلى تفصيلها تضمنا فهو
جامع لها علما ومعرفة وأدبا ولطفا وهو جمعه من القرآن والسنة كذا أيضا
أو حديث تضمن ذكر الإسلام والإيمان أو الإحسان أو الحفاظ أو المراقبة أو نحو
ذلك انتهى قال ابن حجر العسقلاني في حديث الجمع قال القرطبي هذا الحديث
يصلح أن يقال له أم السنة لما تضمنه من جمل علم السنة وقال الفاكهاني

عياض اشتمل هذا الحديث على جميع وظائف العبادات الظاهرة والباطنة
من عقود كلها راجعة اليه ومتشعبة منه اشتمل به حصل الرموز
مراتب السلوك ثلاثة الاسلام والايمان والاحسان فالاسلام اول
مراتب الدين لعامة المومنين والايمان اول مدارج القلب لخاصة المومنين
والاحسان اول معارج الروح لخاصة الخاصة ثم قال فالاسلام قيام الدين
بوظائف الاحكام والايمان قيام القلب بوظائف الاستسلام والاحسان
قيام الروح بمشاهدة الملك العلام الذي يقول الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه فتكون قائما بوظائف العبودية مع شهودك اياه :: فانه يراك فتكون
قائما بوظائف العبودية مع شهوده اياك :: ثم قال واعلم انك لا تصل الى
واحدة من هذه المراتب الثلاث حتى تحكم ما قبلها وقال الشيخ زروق في
شرح الوغليسية قال بعض المحققين من بلغ الى حقيقة الاسلام لم يقدر
ان يفتر عن العمل ومن بلغ الى حقيقة الايمان لم يقدر ان يلتفت الى العمل
ومن بلغ الى حقيقة الاحسان لم يقدر ان يلتفت الى احد سوى الله تعالى
انتهى قلت وكلها شرط في صحة كلها انتهى وقال ايضا ومن مثل
علماؤنا الايمان بشجرة كما قال الله سبحانه اصلها ثابت وفرعها في السماء
اصلها الاعتقاد وعمودها الشهادتان وفروعها الاركان وقضبانها
السنن وورقها المستحبات والآداب وثمرها الرضى بقضاء الحق تكليفا ولونهم
بها وطيبها الصبر على ذلك وبه جلاؤها وتمامها الرضى بالمقضي والاغتباط
حتى يسقط كلفة التكاليف بالمحبة وتتلقى الاحكام بوجه ضاحك
واليه الاشارة بحديث العباس رضي الله عنه في مسلم ذاق طعم الايمان
من رضي بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا قال ابن عطاء الله في
التنوير من رضي بالله ربا استسلم له ومن رضي بمحمد رسولا اتبعه ومن
رضي بالاسلام دينا عمل به انتهى فلا بد من العلم ولا بد من العمل وقد قال
الشيخ زروق ايضا على حديث من [illegible] الله به [illegible] القلوب اراد

والعلوم

والعلوم ابكار والعمل حرث والشاهد ثبات وشانه بدوام اعتباره بالسقي فاذا
اجدبت ارضك فلازم الالتجاء الى الله حتى يسقي ارضك بعلم يلقيه الحكيم من عين
المعرفة فيحرك ارض القلب بالخشية فاذا تحركت اهتزت وربت وانبتت
من كل زوج بهيج ثم لا بد من تنقية الزرع من شوائب العشب فكذلك العمل مما
يدخل عليه من الغفلة انتهى وباقيه التسويق انتهى وما ذكر من هذا ايضا ايماء
الى اقسام الدين الثلاث قال الطيبي مشتملة على اربعة انواع من العلوم
التي هي مناط الدين احدها علم الاصول ومداره على معرفة الله وصفاته
واليه الاشارة بقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ومعرفة النبوات وهي
المراد بقوله انعمت عليهم ومعرفة المعاد وهو المومى اليه بقوله مالك يوم
الدين وثانيها علم الفروع واسه العبادات وهو المراد بقوله اياك نعبد وثالثها
علم ما يحصل به الكمال وهو علم الاخلاق :: واجله الوصول الى الحضرة
الصمدانية والالتجاء الى جناب الفردانية والسلوك لطريقه والاستقامة فيها
واليه الاشارة بقوله واياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم ورابعها
علم القصص والاخبار عن الامم السالفة والسعداء منهم والاشقياء
وما يتصل بها من وعد محسنهم ووعيد مسيئهم وهو المراد بقوله انعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين انتهى ولما كانت علوم الشريعة
كلها راجعة الى هذا الحديث ومتشعبة منه كما تقدم كان من الاكيد ان
نتعرض لشرحه وبيان ما اشتمل عليه من الآداب والفوائد فنقول
معتمدا في ذلك على كلام الشيخ زروق في شرح الوغليسية الامام عند نسبته
لغيره كابن حجر والعيني والعسقلاني وغيرهما قال رحمه الله تعالى ونفعنا
به قوله بينما نحن يعني نفسه ومن حضر من الصحابة وانه بالحالة يشعر بالثبات
وذكر الجماعة لتشعر بالنفعة ويتقوى الخبر وهذا شان الحديث متى امكن [illegible]
وقوله عند رسول الله يعني بمجلسه وذلك ان اقامة الحال لكيفية سنة
وانه لحينئذ حتى كان القوم عندهم وقوله صلى الله عليه وسلم تقدم سنة

٢٧١

البحريش والادب السلف كان التعظيم في قلوبهم وعدم التكلف وانه منهم بلهما
فحجبت داشار الايمان التي منها هذا متوكره جمهور الحرشيين وادلة الحلاوة عن
التسليم والتسليم عن الصلاة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم خير كلها وقوله
اذ طلع علينا رجل اي ظهر لنا من حيث لا نشعر ملك في صورة رجل ونقل بوخز
من تمثله رجلا الجواز كلا الذكور على الملائكة وكذلك وصف عم له بذلك
يحتمل وفي المسئلة خلاف احسنه التوقف عن ذلك مع تبريهم من الانوثة التي
نعانوا الله عنهم وقوله شديد بياض الثياب ذلك دليل كمال مروته وعقله
فان حسن اللحية من كمال العقل وفي الحديث ان الله جميل يحب الجمال
وقوله شديد سواد الشعر ذلك دليل على جماله في نفسه مقر جاء بالكمال
البشر خلقا وخلقا اذ لا احسن من سواد في بياض مناسب وانما كان كذلك
لتقبل عليه الطباع فتصغي لما يلقيه وما يلقي اليه ومن هنا استحب للعالم التجمل
وكذلك المتعلم لا سيما بالبيض من الثياب من غير معاداة لسائر الالوان فقد
لبس عليه الصلاة والسلام الاخضر والاحمر والحبرة وغير ذلك وقوله لا يرى عليه
اثر السفر يعني من التقشف والغبار والشعث ونحو ذلك فيستغرب قدومه ويعلم
منه ما يعامل به القادم من الترحيب والعبارة والعبرة والاكرام وقوله
ولا يعرفه منا احد يعني فيحتاج الى التسليم عليه وسؤاله عن اهله وحاله فان ذلك
سنة وانما وصفه بهذه الاوصاف ليشعر ان استعجال القادم من السنة
وان هذه الحالة لا يليق الا بمجاري الارض بخوارق العادة كطي الارض ونحوه ان كان
بشرا وما شاء الله ان كان ملكا وانما لم يجزموا بملكيته لعلمهم ان هذا
النوع من الكرامة يقع للبشر والجان وفيه نوع دليل على من انكر هذا النوع
من الكرامة والله اعلم وقوله حتى جلس الى النبي صلى الله عليه وسلم اي
انه لم يزل ماشيا حتى وصل المجلس وانتهى فيه الى مجلسه عليه السلام فجلس
حذاءه بالله مقابلا وجمعه وفي هذا انهم كانوا لا يمنعون احدا من المجلس ان
يتعدى غيره من الجالسين وان حسن السائل القرب من العالم وعدم المبالاة

بالناس

بالناس في طلب العلم وانه لا ياخذ العلم متكبر ولا مستحيي وقوله فاسند ركبتيه
الى ركبتيه يعني انه جعل ركبتي نفسه مستنيرا الى ركبتي النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا يدل على ان جلوسهما التربع او على صدور القدمين وكلاهما كان جلوسه
عليه السلام وقوله ووضع يديه على فخذيه يعني الرجل على فخذي نفسه و
يحتمل فخذي النبي صلى الله عليه وسلم وعلى كل فهو غاية القرب خلاف ما
يفعله بعض اهل هذا الزمان من تجنب المتعلم من تبعيد الطالب حتى لو مست
ثوبه كانت جناية لا كفارة لها والزامه بالقيام عند رؤيته واحناء الراس
وغير ذلك نسأل الله العافية منه وقوله وقال يعني الرجل الموصوف
بما تقدم وقوله يا محمد يعني يا رسول الله لان المقام مقام سؤال عن
اصل الدين الذي به تثبت الرسالة وغير هذا وايضا يريد بهذا الجعل بالمسألة
وغير هذا العلم الجامع كيف يعلمنا اول الامر التي شرعها فان حسن السؤال
نصف العلم وقال ابن حجر الهيتمي في شرح الاربعين قوله يا محمد يستشكل
بحرمة ندائه صلى الله عليه وسلم به لقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء
بعضكم بعضا مع ان المقام مقام تعليم ويجاب بان الانسان حرمة ذلك
على الملائكة فكان في ندائه بذلك مع ما يشعر به الصحابة رضي الله عنهم من انه
جبريل اعلام لهم بان الملائكة لا يرخلون في هذا الخطاب على انه يحتمل ان حرمة
ذلك انما عرفت بعد هذا الاشكال ايضا ثم رايت بعضهم اجاب بانه قصد في
التعمية عليهم فناداه بما كان يناديه به اجلاف الاعراب وفيه ايضا جواز
نداء العالم والكبير باسمه ولو من المتعلم ومحله ان يعلم كراهيته لذلك والا كان
على سبيل الوضع من قدره لمخالفته لما اعتيد من النداء للاولياء بالالقاب
المعظمة انتهى وقوله اخبرني عن الاسلام يعني ما هو وما اصله وفاعرته
فان الرسول بين الذي يعرج هو العلم به وقد قال تعلموا ان الدين عند الله الاسلام
وقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فتعين طلب العلم به اصلا وفصلا
قال ابن حجر فان قيل لم بدا بالسؤال قبل السلام اجيب بانه يحتمل ان يكون

ذلك مبالغة في التعمية لأمره أو ييسر أن ذلك غير واجب أو سلم بلم ينفعه إلا أوردها
الثالث وهو المعتمد انتهى وقوله قال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني
في جواب سؤاله لما تعرض حق السائل وقوله أن تشهد أن لا إله إلا الله
أي تقر وتعترف بأنه لا معبود بحق سوى الله تعالى فإن الله اسم للمعبود بحق
والإله اسم لكل معبود بحق أو باطل فكان القائل يعترف الكلمة يقول كل
من عبد غير الله فهو باطل وقد سبق تحقيق القول في معنى هذه الكلمة
المشرفة وقوله وأن محمدا رسول الله يعني وتقر وتعترف بالرسالة على هذا
الوجه فإنها شرط في صحة الكلمة الأولى فلا يدخل الإسلام إلا بهما
فهو روا أحروف قال الهيثمي ما معناه كلامه أنه لا يدخل الإسلام من لم يشهد
ولو قال أعلم بدل أشهد أو أسقطهما فقال لا إله إلا الله لم يكن مسلما وتوابعه
رواية أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا وهو ما اعتمده بعض المتأخرين منا وهذا أن
لم [illegible] تشهد على نعم ويرد حمله عليه قوله تعالى فاعلم أنه لا إله إلا الله
ثم قال وكلام الروضة في الإيمان يقتضي عدم الاشتراط ويوجه الاكتفاء ثم في
حصار من بعده [illegible] ثابت وكذا أومن بالله أن لم يرد به الوعد والله أعلم
أو يجمع الشهادة الأخرى فإذا اكتفوا بذلك نظر للمعنى دون اللفظ
فالأولى الاكتفاء بلا إله إلا الله لأنه وجد فيه اللفظ الوارد نظرا للرواية
بقولوا ومعناه وعلى هذا يكفي بدل الله بالم أو رحمن أو رازق وبدل الله
[illegible] أو مجيب أن لم يكن كلها وبدل محمد أحمد وأبو القاسم وبدل الأمين
رسولي وعربي وبدل رسول نبي وبعض [illegible] إلى ثلاثة وهذا اشتراك
[illegible] والله أعلم وأنه يشترط ترتيبها وأن ينفقه الوارد إذ لا يصح الإيمان
بالنبي قبل الإيمان بالله نعم لا تشترط الموالات بينهما ولا العربية وإن أحسنها
وأنه لا يدخل من [illegible] الإسلام فلا يكفي أحدهما خلافا لما أشير به بعض
الحنابلة أنه يكفي لا إله إلا الله وحدها وأنه لا تشترط زيادة عليهما وهي
البراءة من كل دين خالف الإسلام ومحله أن أنكر أصل رسالة نبينا صلى الله

عليه

عليه وسلم وأن خصصها بالعرب اشترط زيادة إقرار بعمومها وبري بها
حتما من كفر بإنكار معلوم من الدين بالضرورة اعترافه بما كفر بإنكاره أو التبرؤ
من كل ما خالف الإسلام والشرك والمشبه البراءة من التشبيه انتهى وقوله
وتقيم الصلاة يعني المعروفة في معظم روايات الحديث ويحتمل كون الصلاة لأن
المعاملة بلا تعرض للفعل وأجرهما على القول بأنه يجب بالشروع وعليه فإن
فإن لم تجب فإقامة أركانها وأجبتها والإتيان بالكل والإقامة فقال شيخنا
في شرح الحكم هي المحافظة عليها في أوقاتها والتوفية بشروطها وأركانها
وسننها ومطلق الحضور فيها بأي وجه كان وإن لم يستغرقها ولم يعم أجزا
ئها وقال الهيثمي معنى إقامة الصلاة أداؤها بمحافظتها على أركانها وشروط
ها وعلى مكملاتها أو يداوم عليها بقيم من التقويم والتعديل أو من الإقامة
أي الملازمة والاستمرار والتشمير والنهوض وحمله على يقوم أنسبها ويقيم
بمعنى الإقامة أخت الأذان بعيد لفظا ومعنى وقوله تقيم معطوف على تشهد
فلا بد من زعم رفع هذا وما بعده استئنافا وكأنه نظر إلى أنه يكفي في إجراء أحكام
الإسلام الشهادتان وحدهما وجوابه أن الانقياد له إذا وهو هذا وله أكمل
وهو ما ذكره الحديث فكان عطفها على تشهد أليق فيه بيسر أن هذا الأكمل
أولى انتهى شيء يعلم من قوله وتقيم الصلاة أن المأمور به إقامة الصلاة
لا وجود صورة الصلاة قال شيخنا أبو العباس الزبيري رضي الله عنه كل موضع
ذكر فيه المصلون في معرض المدح فإنه إنما جاء لمن أقام الصلاة إما بلفظ
الإقامة أو بمعنى يرجع إليها قال سبحانه الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون
الصلاة رب اجعلني مقيم الصلاة إلخ الصلاة وأقام الصلاة والمقيمي الصلاة
ولما ذكر المصلين بالغفلة قال فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون
ولم يقل فويل للمقيمين الصلاة انتهى ولهذا قال في الحكم لم يقل صل وقال أقم
الصلاة لا وجود الصلاة فما كل مصل مقيم واعلم أن الإقامة اشتق الله بها
على المؤمنين في هذه الآيات ليست هي خصوص الإقامة عند الخاصة كقول

ابن عطاء الله اذا منعنا عطفه حدود نعامه حفظ السمع مع الله عز وجل لا يختلج بسر كـ
سوى الله شيء لا ان ما تعظم به ان شاء الله ان ليس كما طابع والدليل بيرد بدرج فيه
من الامة المحمدية الا الاقل القليل وهم اكابر الخاصة اهل الشهود من اهل التوحيد في
التوحيد وبذلك فسر شيخنا فيما سبق بما يشمل حال العامة والخاصة وياتي
ان شاء الله الكلام على بقية دعائم الاسلام حيث تكلم عليها الناظم وقوله
قال يعني السائل للنبي صلى الله عليه وسلم عن جوابه صدقت يعني قلت حقا
وذلك لثبوت صدقه عنده بما دل عليه كلامه ثم الشك في هذا الكلام لا يقع الا من
جهة الا نبيه والموفق من يقبل الحق بلا دليل ولا يقبل الباطل وان قام
عليه الف دليل كابي بكر لما دعي اجاب بلا تردد والعقيد من يقبل الحق بالدليل
ولا يقبل الباطل بحال والمنافق من يقبل ما يلقي اليه بغير دعوى من الهوى
واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الاية للصاعقة قبل ذلك من صدقه لان
المقام مقام تعليم والله اعلم وقوله قال يعني عمر فعجبنا له يسأله ويصدقه
يعني انه اي جميعهم منه ذلك وتعجبوا منه اذ طرأ الشاني سؤال وتصديق فان
التصديق يقتضي عدم السؤال والسؤال يقتضي البحث عن ادلة المسئول ووجو
به ولذلك كان ما به الجواب من التناسب عن الاستدلال وقال اللقيمي وجه
التعجب ان سؤاله يقتضي عدم علمه وتصديقه يقتضي علمه او ان كلامه دال
على خبرته بالمسئول عنه مع انه اذ ذاك لم يكن ممن يعرف بهذا غير رسول الله صلى
الله عليه وسلم فساغ التعجب منه ثم زال باعلامه انه جبريل لانه تبرا انه
عالم في صورة متعلم ليعلمهم وقوله قال يعني السائل فاخبرني عن الايمان يعني
ما تفسيره شرعا ليقع التعلم به فيمتاز عن الاسلام بوصفه ونوا [illegible] ويكون فيه العبد
على بصيرة من امره وقوله قال ان تؤمن بالله قال ابن حجر دل هذا الجواب على
انه علم انه ساله عن متعلقاته لا عن معنى لفظه وتعبير ماهيته والا لكان الجواب
الايمان التصديق واعاد لفظ الايمان للاعتناء بشانه تفخيما للامر ومنه قوله
تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة جوابا من يحيي العظام وهي رميم الشيء

والايمان

والايمان باليوم الاخر هو التصديق بيوم القيامة يعني انه سيكون بعد انقراض
الدنيا وفناء العالم وما [illegible] بعض ما في الحديث والبعث الاخر يعني المعاد الجسماني
وقد تقدم الكلام عليه كما تقدم الكلام على معنى الايمان بالله وملائكته وكتبه
ورسله و على معنى الايمان بالقدر خيره وشره وان القدر عبارة عن تعلق علم الله تعالى
وارادته ازلا بالكائنات قبل وجودها بما لا حادث الا وقد قدره سبحانه ازلا اي سبق
علمه به وتعلقت به ارادته وهذا كان عقيدة اهل الاسلام اجمع الى ان ظهر معبد
واتباعه في اواخر زمن الصحابة فقالوا لا قدر وان الامر انف بمعنى ان الله تعالى
لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وانما يعلم بعد ان تقع وقد انقرض جميع اهل هذا المذهب
وقالت به المعتزلة في المعاصي والشر وان الله سبحانه لم يردها ومذهب جمهور
ان الله تعالى اذا اراد ايجاد شيء احدثه لنفسه علما خارج ذاته قبل ايجاد ذلك
الشيء بزمن اذ لا يتاتى الايجاد بدون العلم فالعلم عندهم متقدم على الوقوع وهو عند
معبد متاخر عنه فلم ينفوا القدر الا بكونه حادثا فقط ومذهب معبد هو كان مذهب
المعتزلة في القديم لكن رجع عنه جميع [illegible] ولا عبرة [illegible]
معتزلة ويلقبون بالقدرية لقولهم ان قدرة العبد مؤثرة ويسمون انفسهم العدلية
العدل لقولهم ان الله سبحانه لا يفعل الا الخير انظر الابي على مسلم وتقدم الكلام
ايضا على معنى قوله الاحسان ان تعبد الله كانك تراه الخ وقوله قال فاخبرني
عن الساعة يعني متى [illegible] الساعة لانهم كانوا [illegible] والسؤال [illegible]
بالضم ليبين الجواب ان لا سبيل الى علم وقتها وان المسؤول بنفسه لا يعلمه
جبريل قال ما المسؤول عنها باعلم من السائل يعني كلنا في عدم العلم بها سواء
فان الله تعالى [illegible] ان الله عنده علم الساعة فان الله تعالى قد انفرد
علمه تعالى [illegible] قال الشيخ [illegible] ان العالم اذا سئل عما لا يعلم يصرح
بانه لا يعلمه ولا يكون في ذلك تنقيص من رتبته بل يكون دليلا على مزيد ورعه
الشيء قال فاخبرني عن اماراتها اي اماراتها التي تسبقها قال ان تلد الامة ربتها
كذا في حديث [illegible] قال ابن حجر واختلف في معنى ذلك فقيل المراد انه كناية

كثرة اتخاذ الرؤساء للسراري فتلد الامة او تكرمهم جملة رعاياهم وقيل المراد
كثرة السبي فقد يسبى الولد او الام وهو صغير ثم يعتق ويكبر ويصير رئيسا بل
ملكا ثم تسبى امه فيما بعد فيشتريها عارفا بها او وهو لا يشعر انها امه فيستخدمها
او يتخذها موطوءة او يعتقها او يتزوجها وقد جاء في بعض الروايات
ان تلد الامة بعلها فحمل على هذه الصورة وقيل المراد انه كناية عن كثرة
العقوق في الاولاد فيعامل الولد امه معاملة السيد امته من الاهانة
والسب والضرب والاستخدام او كناية عن بيع امهات الاولاد حتى يشتريها بعض
اولادها وهو قوله وان ترى الحفاة العراة رعاة الابل يتطاولون في البنيان
اي يتفاخرون في تطويل البنيان فان الغرض المقصود الاخبار عن تبدل
الحال بان يستولي اهل البادية على الامر ويملكوا البلاد بالقهر فتكثر اموالهم
وتنصرف همتهم الى تشييد البنيان والتفاخر به وقد شاهدنا ذلك في هذه
الازمان ومنه الحديث الاخر لا تقوم الساعة حتى يكون اسعد الناس بالدنيا
لكع بن لكع ومنه اذا وسد الامر الى غير اهله فانتظر الساعة وكلاهما
في الصحيح وقوله فلبث اي مكث مليا يعني مدة طويلة وفي نسخة ثم انطلق
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتدرون من السائل يعني هل تعرفون
الرجل وهذا سؤال استفهام لقصد الاعلام لا للعلم بما عندهم قالوا الله
ورسوله اعلم يعني لا علم عندنا من ذلك وانا راجعون فيه الى علم الله ورسوله
جار جار نلقي من قبلهما فيحتمله وهذا غاية الادب وتشهي الافتقار والتحقق
في الطلب اذ كل ما لا من العالم به على الحقيقة قال فانه جبريل اتاكم
يعلمكم دينكم يعني بجملة امره من المجيء وصفة الجلوس والسؤال والقبول
وانما عبر كونه جبريل لانه اعظم الملائكة فاباد ان العلم لا يوخذ الا من الاعلم
علما او ديانة ان العلم في قوله يعلمكم دينكم دلالة على ان السؤال الحسن
يسمى علما وتعليما لان جبريل لم يصدر منه سوى السؤال ومع ذلك سماه
معلما وقد اشتهر قولهم حسن السؤال نصف العلم ويمكن ان يوخذ من هذا

الحديث

الحديث لان الفايدة فيه مبنية على السؤال والجواب معا انتهى تنبيهان
الاول قال الشيخ زروق في شرح الوغليسية قال جماعة من الصوفية ان جبريل
شيخ النبي صلى الله عليه وسلم وهذه القضية النبي صلى الله عليه وسلم هو
شيخ جبريل فيها فيدل ذلك على جواز اخذ الشيخ عن تلميذه وانتصابه متعلما
بعلم غيره وادعانه له في مرتبته انتهى وقال بعض الرموز جبريل عليه السلام
هو الجامع لهذا الباب والسايل عن هذه الاسباب والمتأدب بهذه الا
داب فقط ولذا سؤاله اجلال لعزة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هو
بمرتبة كالمتعلم بعدما كان معلما ولا عجب اذ اتاه جبريل يتأدب بآدابه
ويقف موقف السائل على بابه وكيف لا يكون كذلك وقد خلقه عند حضرة
المصطفى والمصطفى الحضرة ليس لها مشتهى وحلوله حيث لا اين على بساطه
قاب قوسين او ادنى انتهى تمام كلامه رحمه الله الثاني الاسلام معنى لغوي
وشرعي فاللغوي الانقياد والاذعان مطلقا والشرعي الاستسلام والانقياد
لاوامر الله تعالى اي الظاهر السلم والتسليم فيما امر به من الحركات الجسمانية
وهي المتعلقة بالظاهر وللايمان ايضا معنى لغوي وشرعي فاللغوي مطلق
التصديق والشرعي التصديق بما يجب التصديق به فالاعمال الباطنة لا يطلق
عليها اسلام حقيقة كما لا يطلق على الظاهر ايمان حقيقة ولهذا فسر
النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام في هذا الحديث بالاعمال الظاهرة
والايمان بالباطنة وعليه فالاسلام والايمان متغايران لا كما قال الشيخ
زروق في شرح الرسالة وقع ما يدل على تغاير الايمان والاسلام وترادفهما
فقال المحققون الذي يظهر من جهة الشرع واستعمال اللغة ان الايمان
حقيقة في العقد مجاز في العمل والاسلام عكسه وهما في الشرع واحد
لتوقف كل واحد منهما في صحته على الاخر انتهى اي فلا يصح ان يحكم على
احد في الشرع بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن لان الايمان
بمعنى التصديق والاذعان بالقلب شرط لصحة الاسلام والاعتراف به شرعا

حيث يكون معتبرا عند الله تعالى والانقياد بالظاهر شرط لاثبات الوصف
بالايمان واجراء الاحكام عليه اذ من صدق بقلبه وكذب بلسانه عنادا كابي ولا
ينفعه الايمان المعتبر عند الاسلام المعتبر وكذا العكس فهما متغايران بحسب
المصدق وان كانا متغايرين بحسب المفهوم وقد اشار الى ما ذكر من التحقيق

بقوله «وبعضهما من ثم وثوب قسم» «بالصدق للزوم شرعا حاكم»
«وان تراع فيهما المفهوما» «كان التغاير به محتوما»
«وخص هذا الاخير بالمصدر» «على كلام بعض اهل مصر»
«ومن جمع المفهوم بالايمان» «لحالة التصديق والاذعان»
«والخضوع من جمع الاسلام» «والانقياد مع الاستسلام»
«وهو اذ يجمع في الاعمال» «معبر عنها بالاشتمال»
«والثالث الاحسان لم اقف به» «من جهة مكملا لجنبه»
«والدين مجموع الثلاثة كمل» «والدين الاسلام لانه نزل»

اي ما الدين مشترك بين الكل وجزئه فيطلق على المجموع وعلى الاسلام للانقياد
وال على التصديق قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه فهو كالركوع المشترك بين الركعة بتمامها وبين الانحناء
فقط والله تعالى اعلم وقد نسخته الشوفي وبه هو الخ صيغة عبد الرحمن بن محمد
العباسي نفعنا الله تعالى ببركاته على النظام الذي اذا اطلق على ما يعم الظاهر
والباطن كما جاء تشعبه الى خصال فانما اطلق من حيث اعتبار كماله وانه
والاسلام الحقيقي شيء واحد ويدل على ذلك قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وقوله ورضيت لكم الاسلام دينا ان الدين عند
الله الاسلام واما اذا اعتبر من حيث اصله وحقيقته اللغوية لا من حيث
كماله فهو اخص من الاسلام لصدق الاسلام بمطلق الاذعان الاعم
من كونه بالقلب او بالظاهر فقط وخصوص صدق الايمان بالاذعان القلبي
ويدل على ذلك قوله تعالى قالت الاعراب آمنا الاية وكذا حديث جبريل حيث

جبر

فسر الاسلام بالظاهر والايمان بالباطن والاحسان بباطن الباطن وسمى
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك كله دينا هذا هو التحقيق واليه ترشد
الاي والاحاديث وقال بعضهم ان ترادف الاسلام والايمان ليس على
الاطلاق وانما هو الايمان الكامل والاسلام الحقيقي واما اذا لم يعتبر الكمال
في الايمان ولا الحقيقة في الاسلام فهما متغايران وجاء اطلاق الشرع
باعتبار الامرين كما يعلم من احاديث الباب وقد تقدم تحقيق ذلك اول النظم

«مقدمة من الاصول»
«معينة في فروعها على الوصول»

لما فرغ من بيان اول العلوم الثلاثة المقصودة من هذا النظم وهو علم
المعتقدات العقلية والسمعية المنحصرة في معنى الشهادتين الاولى من قواعد
الاسلام مع مقدمته التي يتوقف عليها وهي الحكم العقلي باقسامه الثلاثة
شرع في بيان ثاني تلك العلوم الثلاثة وهو علم الفقه المتعلق ببقية
قواعد الاسلام الخمس مع مقدمته التي يتوقف عليها ايضا وهي حقيقة
الحكم الشرعي واقسامه وجعل الحكم الشرعي واقسامه مقدمة اشارة
الى ان ذلك انما هو من المبادئ التي تتقدم على المقصود بالذات وذلك ان
الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية العملية المكتسب من ادلتها التفصيلية
كما تقدم بيانه في قول الناظم وبعضها الخ فباكرت الحاجة الى معرفة
الحكم الشرعي واقسامه الخمس قبل الشروع في مسائل الفقه وتعبير الترجمة
كما يجمع من الشرع هو ان مقدمة ماخوذة من بعض الاصوليين بعض اصول الفقه
معينة في فروع تلك الاصول وهي فروع الفقه التي تذكر بعد هذه الترجمة اي
يستعان بها فيها على الوصول الى معرفة حقيقة احكام تلك الفروع من ا
ظاهر فيها وقيل له هذا واجب مثلا او مندوب علم من هذه الترجمة حقيقة
الواجب والمندوب وهكذا في الحرام والمكروه والمباح فقوله مقدمة
خبر لمبتدا محذوف وقوله من الاصول على حذف مضاف صفة لمقدمة

متعلق بمحذوف واجب الحذف ومعينة وصف ثان لمفرد منوب بفعلوا المجرورا بفرع والاصل ما ينبني عليه غيره كاساس الجدار واصل الشجرة كم ومنها الثابت في الارض والفرع ما بني على غيره كفروع الشجرة للاصول لها وفروع الفقه لاصوله واصول الفقه دلائله الاجمالية اي غير المعينة كمطلق الامر والنهي وفعل النبي صلى الله عليه وسلم والاجماع والقياس والاستصحاب المبحوث عن اولها بانه للوجوب حقيقة والثاني بانه للحرمة كذلك والباقي بانها حجج وغير ذلك مما ذكر في الفرع اما الدلائل التفصيلية فليست باصول الفقه وانما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الارز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض متفاضلا واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها قال الناظم

الحكم في الشرع خطاب ربنا	المقتضي فعل المكلف افطنا
بطلب او اذن او بوضع	لسبب او شرط او ذي منع

يعني ان حكم الشرع القسيم للحكم العقلي والعادي هو خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بطلب او اذن او وضع لسبب او شرط او مانع لما ذكر من الطلب او الاذن فالخطاب جنس والمراد به هنا المخاطب به فهو مصدر بمعنى اسم المفعول قال العراقي في شرح مختصر الاسنوي للمنهاج ما نصه يقال خاطب زيد عمرا اذا وجه له خطابا او مخاطبة اي وجه الكلام المفيد اليه وهو حينئذ يسمعه فالخطاب هو التوجيه وخطاب الله تعالى عبارة عن توجيه ما افاد الى المستمع او من في حكمه لا الكلام الذي نعنيه فخطاب الله هو ما افاد وهو الكلام النفساني وهو الحكم الشرعي لا التوجيه ما افاد لان التوجيه ليس بحكم فاطلق المصدر واريد ما خوطب به على سبيل المجاز من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول انتهى وقال في شرح المفرمات وحقيقة الخطاب هو الكلام الذي يقصد به [illegible] هو اسماع الغير

واختلف

واختلف هل من شرط التسمية به وجود المخاطب ام لا وعلى ذلك جرى الخلاف في كلام الله تعالى هل يسمى في الازل خطابا قبل وجود المخاطبين ام لا انتهى وقال المحلي خطاب الله اي كلامه النفسي الازلي المسمى في الازل خطابا حقيقة على الاصح انتهى يجعل القول الاول هو الاصح واذا ثبت الخطاب الى الله تخرج خطاب من سوى الله تعالى من الملائكة والانس والجن فلا يسمى خطابا هو للاكلم حكما شرعيا وانما يسمى خطاب الرسل بالتكاليف حكما شرعيا لانهم مبلغون عن الله تعالى معصومون في تبليغهم من الكذب عمدا او سهوا وقوله المتعلق بفعل المكلف اي الدال عليه يخرج اربعة اشياء خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله لا اله الا هو خالق كل شيء ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال قاله في شرح المقرمات والمراد بفعل المكلف ما يصدر عنه ليشمل القول والنية انتهى يعني وغيرهما قال السكتاني اراد بالضرورات يكون مكتسبا له بذاته كركعة مثلا او باعتبار اسبابه كالايمان بالله ورسله لان اكتسابه باعتبار اسبابه كالنظر مثلا اذ انه من مولات الكسب انتهى قال المحلي وتعلق خطابه تعالى بفعل المكلف اما تعلق معنوي قبل وجوده او تنجيزي بعد وجوده بعد البعثة اذ لا حكم قبلها انتهى وانظره مع ما تقدم في تعريف الحكم العقلي من شرح المقرمات من ان المراد بالحكم الشرعي المتعلق التنجيزي بخطاب الله القديم وقوله بفعل المكلف اعم من قول ابن الحاجب بافعال المكلفين ليتناول ما يتعلق بفعله عليه الصلاة والسلام في خاصة نفسه بخلاف عبارة ابن الحاجب وتقدم الكلام على شروط التكليف في قول الناظم وكل تكليف بشرط العقل الخ واما قوله افطنا بضم الطاء وفتحها فهو تتميم للبيت وخرج بقوله بطلب الخ الذي هو متعلق بخطاب مدلول وما تعملون من قوله والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله

تعلق الامر من حيث الطلب او الاذن والطلب شامل لطلب الفعل ولطلب الكف
وكل منهما جازم وغير جازم فهي اربعة فاذا ضم اليها الاذن الذي هو اباحة الفعل
والترك من غير ترجيح لاحدهما على الاخر تكمل اقسام الحكم الشرعي خمسة وتسمى
اسماؤها وعلم بهذا ان كلام الناظم وبلي لنا يأتي غير اصطلاحي وقوله او بوضع
معطوف على قوله بطلب فهو متعلق بما تعلق به قوله بطلب وهو خطاب
لتأويله بمعنى مخاطب به كما سبق وجعل المحلي قوله بالطلب وما بعده
متعلقا بقوله المتعلق فيكون بدل اشتمال من فعل المكلف ولذلك قال
ان التعبير لا يشمل من الوضع ما كان متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سبب
لوجوب الظهر الشمسي ولو علقه بخطاب كما قلنا لما خرج فالله يسمى [?]
الامر في حواشي الصغرى وقول الشيخ في صغراه طلب الخطاب بفعل المكلف
وتعلقه به اما ان يكون بطلب او اذن يعني من غير وضع واما ان يكون بوضع
كلام يجري على قوله بطلب يتعلق بقوله المتعلق الذي هو بمعنى المتعلق كما
فعل المحلي ومن علمت ما فيه ويقتضي ان قوله بوضع معطوف على ذلك المقدر وهو
قوله من غير وضع وهو غير ما هو لفظ الناظم ويقتضي ابطال الخطاب بالوضع ليس
حكما شرعيا وهو خلاف ما صرح به بعد من انه معطوف على قوله بطلب فتأمل
كلامه فيه اضطراب وتدافع والله اعلم وعلى ما قررناه فالمعنى ان الخطاب
المتعلق بفعل المكلف تارة يكون بطلب او اذن وتارة يكون بغير طلب
والاذن بل بوضع امر من الامور الثلاثة يعني الطلب او الاذن ويسمى
الخطاب بالطلب او الاذن خطاب تكليف ويسمى الخطاب بالوضع لحمله
خطاب وضع كما ان كلا من خطابي التكليف والوضع يسمى حكما شرعيا كما يفهم
من كلام الناظم فقال الزركشي في شرح جمع الجوامع ومنهم من ادخل خطاب
الوضع في خطاب التكليف وهو اختيار الامام ان الاان معنى كون الشيء
شرطا حرمة المشروط بدون شرطه وكونه مانعا كذلك ومنهم من منع تسمية
نوع الاشياء الوضعية احكاما وقال انما هي علامات للاحكام وهو

ضعيف

ضعيف اذ لا يلزم من ذلك عدم كونها احكاما شرعية اشعر بقول الناظم او بوضع بمعنى
على انه من اقسام الحكم الشرعي وهو الذي يفيد تردده كابن السبكي اقتصر في تعريف الحكم
الشرعي على قوله هو خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف من حيث انه
مكلف واسقط الوضع فقال العضد ولا مشاحة في الاصطلاح وزاد ابن الحاجب
في اقسام الوضع المقدرات والحجج فصار خطاب الوضع يحتوي على خمسة
اقسام وهي السبب والشرط والمانع والتقديرات والحجج قال وسميت
هذه خطاب وضع لان الشارع جعلها علامة موضوعة على الاحكام
التكليفية وكانه يقول اذا زالت الشمس فاعلموا اني قد اوجبت عليكم وجوب
صلاة الظهر واذا انطهرتم واستقبلتم فاعلموا ان صلاتكم صحيحة واذا وجد
الدين فاعلموا ان زكاة العين غير واجبة عليكم واذا مات المقتول فاعلموا ان
دينه موروثة عنه وهو وان كان غير مالك لها حال الحياة فقدروا انه ملكها قبل
موته واذا نقضت الحجة عند القاضي فاعلموا اني امرته بالقضاء [?]
وقال الزركشي سمى الخطاب المتعلق بافعال المكلفين لا بالاقتضاء
والتخيير خطاب وضع لانه شيء وضعه الله في شرائعه لاضافة الحكم اليه
تعرف به الاحكام تيسيرا لنا فان الاحكام غيب والفرق بينهما من حيث الحقيقة
ان الحكم في الوضع هو قضاء الشرع على الوصف بكونه سببا او مانعا او شرطا
وخطاب التكليف لطلب اداء ما تقرر بالاسباب والشروط والموانع الشرعي
ومثله للقرافي فقال في شرح المفردات وتخصيص هذا النوع من الاحكام
باسم الوضع محض اصطلاح والا فالاحكام كلها اعني المتعلقات بالاقتضاء
والتخيير بوضع الشرع لا مجال للعقل ولا للعادة في شيء منها الشرعي
وكما يعرف خطاب وخطاب التكليف بما سبق يعرف ان ابطال الوضع لا يتوقف
على العلم والبلوغ فان القتل سبب للضمان وان صدر من الصبي والمجنون
والنجاسة مانعة من الصلاة بالنسبة للبالغ وغيره وكذلك الوضوء شرط
للصلاة بالنسبة اليهما وللمتوقف ايضا على القدرة وكونه مكتسبا كالذي

خطاب التكليف فانه يشترط فيه علم المكلف وقدرته على ذلك الفعل وكونه من
كسبه واستثنى الشارح من عدم اشتراط العلم والقدرة في خطاب الوضع
قاعدتين الاولى اسباب العقوبات كالقتل الموجب للقصاص والزنى والسرقة
الثانية اسباب انتقال الاملاك كالبيع والهبة من بالغ وهو لا يعلم ان ه
معنى الهبة او معنى البيع فلا يوجب انتقال الملك لكونه اعجميا ونحوه
لا يلزمه بيع وكذا من اكره على البيع ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل
مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس ولا يحصل الرضى الا مع الشعور والارادة فلذلك
اشترط فيه حضور الفاعل للعلم والارادة والقدرة فلذلك استثناه فقال
ابن راشد وخاصية السبب انه يوجد الحكم عند وجوده ويعدم عند عدمه
مثاله الزوال اذا وجد وجب الخطاب بصلاة الظهر وقبل الزوال لا يوجد
وان تخلف الحكم عنه فيكون اما لتخلف شرط او لوجود مانع واذا وجد
الحكم عند عدمه فقد يكون لاخلافه بسبب اخر وخاصية الشرط ان
يعدم الحكم عند عدمه مثل الطهارة في الصلاة ان عدمت عدمت الصلاة
دليله قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور اي ان الصلاة تعدم
عند عدم الطهور ولا يلزم من وجود الشرط شيء اذ قد يوجد الطهر
ويوجد المانع او يتخلف السبب فلا يترتب على الشرط شيء وخاصية
المانع انه يعدم الحكم عند وجوده كالدين مع زكاة العين والتقدير اعطاء
الموجود حكم المعدوم والمعدوم حكم الموجود فالاول كالمريض يباح
له التيمم عند وجود الماء والعاجز عن استعماله فالماء موجود ويعطى حكم
المعدوم ومثال الثاني ما تقدم من تقدير ملك المقتول للدية قبل موته
والحجج جمع حجة وهي التي يستند اليها القضاة كالبينة واللدد واليمين
مع النكول او مع الشاهد الواحد فاذا انتفت الحجة عند القاضي وجب
عليه الحكم وهو معنى راجعة الى السبب الشرعي وعلى ما اقتصر عليه
الناظم فخطاب الوضع هو نصب الشارع امارة من سبب او شرط او مانع

على

على الطلب باقسامه الاربعة وعلى الاباحة وعليه فلكل واحد من الاحكام
الخمسة سبب وشرط ومانع قال الشارح قال بعضهم مثال الاقسام
فالواجب كالظهر فالسبب زوال الشمس والشرط العقل والبلوغ والمانع
الحيض والاغماء والمندوب كالنافلة فالسبب دخول الوقت وشرط
كشرط الفرض والمانع عدم الوقت والحرام كاكل الميتة فالسبب هو تعاطيه
انتفاعا والشرط عدم الضرورة والمانع وجود الضرورة والمكروه كصيد
اللهو فالسبب اللهو والشرط عدم الضرورة والمانع وجود الضرورة
والمباح كالنكاح فالسبب له العقد والشرط خلو العقد من الموانع والمانع
النكاح في المرض مثلا انتهى وما اقتصر عليه الناظم من ان الحكم الشرعي
قسمان خطاب تكليف وهو الاحكام الخمسة الاتية وخطاب وضع وهو
الخطاب بنصب الاسباب والشروط والموانع وكذا التقادير والحجج الشرعية
على ما سبق عن ابن راشد هو المشهور المعلوم وزاد ابن راشد قسما
ثالثا وهو المركب من خطاب التكليف وخطاب الوضع وذلك كالطهارة فهي
خطاب التكليف وخطاب الوضع وذلك لان الطهارة فهي خطاب تكليف من
جهة الامر بها وخطاب وضع من جهة انها شرط وقسما رابعا وهو ما هو
خطاب تكليف في الابتداء وخطاب وضع بعد الوقوع وذلك كالبيع فانه
مباح والمباح من خطاب التكليف فاذا وقع صار سببا لملك المشتري ما يقع
فيه بالبيع وغيره والسبب من باب خطاب الوضع وعلى هذا فاقسام
الحكم الشرعي اربعة خطاب التكليف وخطاب الوضع ومركب منهما وتكليف
في الابتداء ووضع بعد الوقوع وكل من القسمين الاولين وهما خطاب التكليف
وخطاب الوضع ينقسم الى خمسة اقسام ذكر الناظم من اقسام الثاني ثلاثة
السبب والشرط والمانع وبقي عليه التقديرات والحجج واشار الى جميع
اقسام الاول واسماء بعضها وحقيقة بعضها بقوله

اقسام حكم الشرع خمسة ترام فرض وندب وكراهة حرام

ثم إباحة فمأمور جزم ... فرض ودون الجزم مندوب وسم
ذو النهي مكروه ومع حتم حرام ... مأذون وجهيه مباح ذا تمام

فأخبر أن أقسام الحكم الشرعي خمسة الفرض والندب والكراهة والحرام
والإباحة وهو مذهب جمهور الأصوليين وزاد ابن السبكي تبعا لإمام الحرمين
وجماعة من المتأخرين خلاف الأولى لأن النهي غير الجازم عندهم إن تعلق
بالكف عن الفعل بالدلالة المطابقة كالنهي المتعلق بالقراءة في الركوع
مثلا فهو الكراهة وإن تعلق بالكف عن الفعل بالدلالة الالتزامية على النهي
عن ضده فهو خلاف الأولى كطلب قيام الليل فإنه يدل بدلالة الالتزام
على النهي عن ضده كنوم الليل كله فيطلق على النوم أنه خلاف الأولى ولا
يطلق عليه أنه مكروه ومرجع تعدد الأقسام كلها عند التحقيق إلى ثلاث
مطلوب الفعل ومطلوب الترك والمطلوب بعد أعم منهما وأخبر الناظم
أن المأمور بفعله إن جزم بالأمر به أي طلب فعله طلبا جازما فإنه
لم يجوز تركه فهو الفرض وذلك كالإيمان بالله ورسله وكقواعد الإسلام
الخمس وإن لم يجزم بالأمر به بأن طلب طلبا غير جازم بأن جوز تركه فهو
المندوب وذلك كصلاة الضحى ونحوها وأن المنهي عن فعله المطلوب تركه
إن كان النهي من غير تحتم فإن جوز فعله فهو المكروه وذلك كالقراءة في الركوع
مثلا وإن كان مع تحتم بأن لم يجز فعله فهو الحرام وذلك كشرب الخمر والزنى
ونحوهما وأن ما أذن الشرع في فعله وتركه على السواء فهو المباح وجملة
ترام صفة لخمسة ومعنى ترام تقصد وجملة وسم صفة مندوب ومعنى وسم علم
من الوسم وهو العلامة والفرض من فرض الشيء إذا قدره والندب الحث على
الشيء والرغبة فيه والمكروه ضد المحبوب والحرام ما أوجب الشرع الجزاء
أي بتجنبه واتقائه والمباح مأخوذ من التوسعة وعدم التضييق
ومنه باحة الدار أي ساحتها ويقال فيه الحلال لأنه انحلت عنه التباعات
فلا معاقبة للخلق ولا منع فيه من جانب الحق وخاصية الفرض ويقال له

الواجب

الواجب والمستحق والمكتوب والمحتوم واللازم الثواب على الفعل من قصد
الامتثال فإن لم يقصد الامتثال فإن كان الفعل مما يفتقر للنية كالصلاة والصوم
لم يخرج المكلف عن عهدته إلا بالنية وإن لم يفتقر خرج عن العهدة في الفعل
والذم على الترك أي ترك المأمور به أو ترك بدله إن كان له بدل كالتيمم ومسح
الخف إلا أن يعفو الله قال الشيخ زروق في شرح الوغليسية إذ لا يلزم من الاستحقاق
الوقوع في باب الوعيد لأنه أهل الكرم بخلاف الوعد فإن الله لا يخلف الميعاد مثقال
ذرة وهذا فيما عدا الشرك فإن الله لا يغفر أن يشرك به وكذا حقوق العباد فإنها
مرفوعة على نظام التشهي

ثم كيف شئت فإن الله ذو كرم ... وما عليك إذا أذنبت من باس
إلا اثنين فلا تقرب بهما أبدا ... الشرك بالله والإضرار بالناس

قال ابن عاشر وخاصية المندوب الثواب على الفعل وعدم الذم على الترك
فإن كثرت أجوره وأظهره صلى الله عليه وسلم في الجماعات سمي سنة وإن
قلت ولم يظهره سمي نافلة وإن توسط بين القسمين سمي فضيلة والنهي
ويتنقل إلى الوجوب بنذر وشروعه كما ينتقل إلى التحريم لعلة اقترنت به
كصلاة النافلة لمن عليه فرض فات وقته أو ضاق وخاصية الحرام ويقال له
المحظور والممنوع الذم على الفعل إلا أن يعفو الله تعالى كما سبق في الفرض
فيما يجب والخروج عن العهدة بالترك فإن قصد بالترك الامتثال أثيب وخا
صية المكروه أن لا إثم على فاعله فإن تركه تقربا أثيب وخاصية المباح أن لا
يتعلق به ذم ولا ثواب فلو فعل منه رجل ما ترك ما اختار يكن له مقنع شيء
ولا عليه وينتقل إلى التحريم والوجوب والندب والكره بحسب العوارض
والنيات وأما أولياء الله فليس عندهم مباح لأن كل شيء إنما يفعلونه لله
فيقع فيه بين وجوب وندب قال الشيخ زروق في شرح الوغليسية وترك
الحلال تزهدا اعتداء على الله إلا لعلة كخوف من آفته واستشعار الغاية
في تركه وإنما ترك الأكابر الشهوات لئلا تعتاد بها النفس فتشتغل بالشهوة

البعا عن ائمة السول وتعلق القلب به وفد وعظ رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحابة يوما فاجتمع منهم رهط فقال بعضهم لا ناكل اللحم ابدا وقال غيره لا ننكح ابدا وقال غيره لا نستلقي ابدا وقال بعضهم لا ناتي النساء ابدا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فغضب ثم قال اما انا فاصوم وافطر وانام واقوم واتي النساء ويتزوج فمن رغب عن سنتي فليس مني فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا الاية انتهى قال الشيخ وكون المباح احد اقسام الحكم الشرعي هو الذي عند الاكثر وقيل ليس هو منها وانما هي الاربعة ويرد وسبب الخلاف في تفسير المباح فمن فسره بنفي الحرج لا يكون عنده من الشرع لانه كان منفيا ومن فسره بالاعلام بنفي الحرج فانه يعلم من الشرع فهو عنده من الشرع قاله ابن ابي يحيى في شرح الرسالة انتهى واعلم انه لا بد لكل حكم من حكمه من الاحكام من حكمة قال في التوضيح وذلك لانا استقرينا عادة الله تعالى فوجدناه جالبا للمصالح دارئا للمفاسد رعيا تفضلا لا وجوبا قال ابن عباس اذا سمعت نداء الله فيقول يا ايها الذين امنوا فارعها سمعك فانه اما خير يامرك به او شر ينهاك عنه قال ويقرب لك ذلك مثال في الخارج اذا رأينا ملكا عادته يكرم العلماء ويهين الجهال ثم اكرم شخصا غلب على ظننا انه عالم والله تعالى اذا شرع حكما علمنا انه شرعه لحكمة ثم ان كانت لنا معقول فهو معقول المعنى وان لم نعقلها فيقول هو تعبدي انتهى ونحوه لابن عبد السلام وقال بعض الفقهاء ان التعبدات هي الاحكام التي لا علة لها نعلمها وهو كلام ابن رشد في كتاب الصيام لكن ابن عرفة يبوع الابدال والوجه المصالح ودرء المفاسد ترجع اقسام الحكم الخمسة التي اشار لها ابن راشد في اول شرحه لابن الحاجب القسم الاول شرع لحكم التعبد للاله كالعبادات الثاني شرع لبقاء الجنس كالاذن في الطعام والشراب واللباس والمساكن التي تقوم من المباح واسباب الفساد وكايجاب الزكاة والنفقات

لسد

والنفقات لسد الخلات الثالث ما شرع لضرورة الجنس بعضه بعضا كالاجارات والبياعات والشركات والمساقات والوكالة والجعالة فجار الانسان مفتقر الى ما بيد غيره من الاعيان ومفتقر الى الاستخدام والاستعانات الرابع ما شرع للسياسة والزجر كتحريم القتل والزنى والسكر والسرقة والقذف صونا للنفوس والانساب والعقول والاموال والاعراض عن المضرات واروش الجنايات لجبر المتلفات الخامس ما شرع تنبيها على الكمال والحض على مكارم الاخلاق كالنظر في احكام العبيد والمسلم لما شرف بالاسلام استحق ان يكون مخدوما واستحق من فيه شائبة كفر ان يكون خادما فلما حققنا النظر في احكام العبيد رفقا وعتقا وحض الشارع على العتق رفقا بالمملوك ورفقا بالسادات ابطالا لانه وعد الله ان يعتق بكل عضو منه عضوا من النار وفيه التنبيه على مكارم الاخلاق والتنبيه لعباده انه اذا اعتق بعضهم العتق فيما هو لهم ان يفعل ذلك ويعتق رقابهم من النار وكالحض على المواساة والهبات والصدقات وكالحض على المواساة والهبات والصدقات وكالحض على مكافأة الوديعة واللقطة فان ذلك كله من مكارم الاخلاق قال الشيخ رحمه الله في اول اختصاره للحطاب شارح مختصر الشيخ خليل وقد نظمت ذلك ما تقدم من كلام ابن راشد في ابيات تقريبا للحفظ فقلت

اربعة اقسام حكم الشرع	خطاب تكليف خطاب وضع
ثم مركب وتكليف يشرع	في الابتدا وبعده وضع جرا
مثال ما ركب والذي يليه	كصلاة ثم جمعة بليلة
تكليفه لواجب ندب فرض	كره وتحريم مباح فاعلم
ذو الوضع فيه خمسة منه سما	لسبب شرط ومانع سما
ثم تقدير وحجة تعلم	يشترط الحكم لها على الدوام
ومثلوا الشرط بحول والسبب	بالوقت مانعا بحيض يجب
ومثلوا التقدير بنذر السفر	وحول ربح المال كرد ابحر

وعدد الحكم كما قد رتب . بينة بحفظه يا ابن . والحكم التي لعاقد ثم عقد .
احكام ثم عما نحو جمعت . وكسم نصره فيا الجنس . ثم وذا ابطا لزاد الجنس
جعل نعاليد بساحة كماله . وضح ثم احلا ونعال . عمرا ربعا دراء المعاصر وزد .
طلب المصالح على ما نوده . معقود يعني الذي من علمته . حكمته ثم عبادة ثلث .
من اجمع لجمعهم دعاما فرضى . ميكثير معنا بعالم فراغا .
انتهى من خطبته رحمه الله تعالى ونفعنا به ثم قال الناظم .

والفرض قسمان كفاية وعين . ويشمل المندوب سنة بذين .

ما ذكر ثلاث دوائر الحساب في الاولى اعلم ان الفرض هو المعنى المتقدم ينقسم
الى قسمين فرض عين وفرض كفاية قال في جمع الجوامع فرض الكفاية مهم يقصد
حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله المحلي اي يقصد حصوله في الجملة
فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل فيتناول
ما هو ديني كصلاة الجنازة والامر بالمعروف ودنيوي كالحرف والصنائع
وخرج من فرض العين فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من
كل واحد من المكلفين او من عين مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما فرض
عليه دون امته انتهى وقال القرافي ضابطه كل واحد منفعتها بخصه
بحيث لا يلتبس بغيره ان الافعال قسمان منها ما تتكرر مصلحته بتكرره
ومنها ما لا تتكرر مصلحته بتكرره فالقسم الاول اوجبه الشرع على
الاعيان تكثيرا للمصلحة بتكرر ذلك الفعل كصلاة الظهر فان مصلحتها
الخضوع لله تعالى وتعظيمه ومناجاته والتذلل له والمثول بين يديه
والتفهم لخطابه والتأدب بآدابه وهذه المصالح تتكرر كلما تكررت
الصلاة والقسم الثاني كانقاذ الغريق اذا شاله انسان فالنازل بعد ذلك
الى البحر لا يحصل شيئا من المصلحة فجعله صاحب الشرع على الكفاية
نفيا للعبث في الافعال وكذلك كسوة العريان واطعام الجيعان ونحوهم
واليه اشار الامام سيدي ابو الحسن علي الزقاق به الشيخ المنجور

بقوله

بقوله ومن ضد عينه انه بكرا . فيعم به غير كفاية يدري .
قال الشيخ رحمه الله وتعلم من الكفاية ايضا انها من فرض العين لكونها بقيام
البعض به يسقط التكليف عن الكل الذي من علق كفاية ومن فرض العين انها يسقط
الاثم عن القائم به فقط ادم فرض العين افضل لشدة اعتناء الشارع به بقصد
حصوله من كل واحد من المكلفين في الاغلب قولان وقيل فرض الكفاية واجب على
البعض او على الكل قولان وعلى الاول فقيل ان ذلك البعض مبهم عند الله
على يسقط الفرض بفعله ويبعض غيره كما يسقط الدين عن الشخص باداء
غيره عنه وقيل من قام به وينبغي بالشروع فيه فيصير كفرض العين في وجوب
اتمامه انتهى الثانية ان المندوب بالمعنى المتقدم يشمل
السنة اي يصدق عليها لانها مطلوبة طلبا غير جازم ايضا قال الشيخ قال الخطاب
السنة لغة الطريقة وما رسم تحريره اي ما يتبع والمراد بها هنا ما حكم بفعله
محمد صلى الله عليه وسلم ونبه على وجوبها ان كان فعلها
وداوم عليها واظهرها في جماعة كالوتر والعيدين والاستسقاء او وقع
منه ادا منفردا كصلاة خسوف الشمس فسنة مؤكدة اي لا يسع تركها
وان لم يلازم الشارع فعلها وان اختلف الاعذار او دوامه مختلفة كصلاة
الضحى وقيام الليل لان صلاة الليل الضحى فعله ثم علي الاخفا وصلاة
الضحى داوم عليها ولم يظهر فعلها فقالت عائشة رضي الله عنها عن الضحى
انه كان يصلي الضحى فقد كذب وقد نقلها عنه عليه السلام من غير وجه
فتامل ذلك وان وقع الترغيب فيها بمجرد قوله كقوله ركعتا الفجر خير من
الدنيا وما فيها او غيبة وكذا بمجرد معلوم كقيس بعد المغرب واحيا ما بين العشاء
بين وانما اختلف به كعنى البعض اعتبار المدرك للحكم والله اعلم وان كانت
منوطة بالاكل والشرب والنوم واللباس يعني الادب فعزاها القطب كما هو
في الشيخ بمنهاج ابن زيد رسالته ومعرفي من اصطلاح المحرر في
والشافعية واما اهل المذهب فكلما ورد الشرع فيه نافلة لا راتبة

النفل الزيادة ثم نقل الى سنة مؤكدة وغيبة ورغيبة ونافلة وبعض الفضيلة
قال ابن بشير ولا خلاف بينهما الا كثرة الثواب وقلته وفي اقلها ب اعلاها نزيد
جزء لكن بما يفهم منه ان ذلك راجع للاصطلاح وهو لا يتغير بغير قصور واضح
قال ومن فرق بين السنن والفضائل والمستحبات ان كان ما واظب عليه
الرسول صلى الله عليه وسلم مظهرا له بجمع فهو سنة بلا خلاف وما نبه عليه
واجمله في افعال الخير فهو مستحب وما واظب على فعله غير مظهر له ففيه
قولان احدهما تسميته سنة التفاتا الى المواظبة والثاني تسميته فضيلة
التفاتا الى ترك الاظهار ومن ذلك ركعتي الفجر قال بعضهم واسم المندوب يقع
على الثلاثة انتهى وقال المازري اصطلحوا على معان لتمييز كل نوع منها
بمجرد النطق بمجرد تسميته فسموا ما علا قدره في الشرع من المندوبات
واكد الشرع امره وحض وفخر وحذر انشاده واشهره سنة كالعيدين والاستسقاء
وسموا ما كان في الطرف الاخر بعكسه ذا نافلة وسموا ما توسط بين
هذين الطرفين فضيلة انتهى بتقديم وتاخير وحذف وتقدم ما للابي واشير في
شرح الابيات قبل هذا قال الشيخ وشمول المندوب للسنة هذا هو على معنى
ترادفهما وهو قول الجمهور ان المندوب والمستحب والتطوع والسنة
الفاظ مترادفة اي اسماء لمعنى واحد وهو المطلوب طلبا غير جازم او
على معنى ان المندوب اعم فيصدق بالسنة وبغيرها وهو المتبادر من كلام
الناظم وهو قول النافي تبعا لحسين وغيره يعني ان احدهما وان الفعل
ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة وان لم يواظب عليه
بان فعله مرة او مرتين فهو المستحب وان لم يفعله وهو ما ينشئه الانسان
باختياره من الاوراد فهو التطوع والمندوب يشمل هذه الثلاثة انتهى
وظاهره ان هذا الخلاف حقيقي وقال في جمع الجوامع انه لفظي قال المحلي اي
عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان كلا من الاقسام الثلاثة كما يسمى
باسم من الاسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال البعض لا و

والاكثر

والاكثر نعم انتهى وقال الزركشي وجعله الخلاف لفظيا فيه نزاع فيه
لان ما ثبتت مواظبته عليه السلام عليه لا شك انه اكد مما فعله مرة
او مرتين ويجاب بان تكون بعض السنن اكد من بعض لا يوجب تغاير التسمية
ابن العربي الثالثة ان السنة تنقسم كالفرض الى فرض عين وسنة عين وسنة
كفاية واليه اشار بقوله لا يخفى عليك كون السنة بعضها قد يقتضي
كفاية وكذا ما دون النوافل كذلك قال القرافي جرى في عرف الفقهاء
المتقدمين في عين وكفاية وكذا ما دون النوافل كذلك قال القرافي جرى في عرفه الكفاية
في الاذان والاعيان كما تتصور في الواجبات تتصور في المندوبات كالاذان
والاقامة والتسليم والتشميت وما يفعل بالاموات من المندوبات
فهذه على الكفاية والتي على الاعيان كالوتر والفجر وصيام الايام الفاضلة
وصلاة العيدين والطواف بغير النسك والصدقات انتهى قال الشيخ
وسنة الكفاية كفرضها في جميع ما تقدم يعني من انواع الخلاف قوله
كتاب الكفاية فقال مؤلفه عفا الله تعالى عنه وهذا آخر ما
قصدت الآن شرحه من كتاب المرشد المعين والله تعالى المسؤول ان ينفع
بالشرح والمشروح والحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى
وكان الفراغ من هذا التقييد في الخامس
والعشرين من ربيع الثاني الفضل عام
ستة وخمسين ومائتين والالف
وكتب محمد بن قاسم بن الحاج محمد جسوس
كان الله له آمين
انتهى
وافق الفراغ منه يوم الاربعاء بعد الظهر في الثالث والعشرين من المحرم
عام ١٢٧٧ على يد عبد ربه واسير كسبه الراجي عفو ربه عبد السلام
بن الشيخ بن احمد جسوس الشيخ اغفر له ولوالديه وللاشياخه ولجميع
المسلمين بجاه النبي وازواجه امهات المؤمنين والحمد لله رب العالمين